ATIF EF
773

تنوير البصائر على الأشباه والنظائر ٧٧٤

فهرست ما في الكتاب من المسائل

- ركعتي الفجر قاعدا من غير عذر لا يجيبه ٢٠
- كيفية التراويح ٢١
- وان قال لزوجته انت علي حرام ٢٣
- الايمان مبنية علي الالفاظ لا علي الاغراض ٢٧
- اختلف المتبايعان ٢٩
- ولو اقر لوارث ثم مات ٣٠
- بيع الوفا فيه ثمانية اقوال ٣٨
- التزكية ٤١
- وقف المشاع ٤٣
- المطهر عين حقه والتقسيم بين الشريكين ٤٤
- المعروف كالمشروط لو جهز الابنة ثم ادعى ... وفيه ... ٤٦
- لو شهدا انه وقف علي فقرا جيرانه وفيه تفصيل لطائفه ٤٨
- سبيل السكوت ٥٠
- تضمين الساعي ٥٢
- لا يجوز الاقتداء بالشافعي في الوتر ٥٥
- كيفية الجهر والاخفا ٥٥
- الحضانة هل هي عذر للصائم ام لا وفيه تفصيل لمناسبة ٥٧
- الفقير لا يكون كفوا لها ٦١
- اختلفا في العدل الي ان وجود الشرط ٦٤
- المعرفة لا تدخل تحت الحكم ٦٦
- كتاب الوقف وما يتعلق بها ٧٣
- كتاب البيوع وما يتعلق بها ٧٥
- الحقوق المجردة لا يجوز الاعتياض ٧٧
- بيع المدبر لا يدخل تحت القضا وفيه تفصيل ٧٩
- باع ثم ادعى ٨٠
- لا تثبت اليد في العقار ٨٢
- لا يلزم المدعي بيان السبب الا في واحد وثلثين وفيه ... ٨٣
- وعدت القضا والشهادة عليه ٨٥
- اذا اقام الخارج بينة علي النتاج ٨٦
- قضاء دين فلان ٨٨
- الوكيل اذا كانت عامة وكالة واذا مات الموكل بطلت ٨٩
- الاقرار للمجهول باطل الاستيجار اقرار بعدم ٩٢
- من ملك الاثر ملكه ٩٣
- كتاب الصلح ٩٤
- كتاب الهبة ٩٥
- الابراء لا يتوقف ٩٦
- والتمكن من الانتفاع يوجب الاجارة وفيه تفصيل ٩٨
- الناظر اذا مات مجهلا ١٠٥
- المودع اذا جحدها ولو علم احد الشريكين ١٠٦
- كتاب الحجر ١٠٧
- كتاب القسمة ١١٠
- المشترك اذا انهدم فيه
- له التصرف في ملكه وان تضرر جاره ١١٢
- الاجازة لا تلحق الاتلاف في الغصب ١١٤
- كتاب الصيد والاضحية ١١٦
- بيع المشغول جائز لا رهنه ١١٧
- كتاب الجنايات وحكومة العدل ١١٩
- كتاب الوصايا ١٢١
- وصي الميت كالاب ١٢٢
- اذا عفا بعض الورثة القصاص ١٢٤
- الدنانير تجري مجرى الدراهم ١٢٦
- رؤية الله ١٣١
- لو قال اقتلني فقتله وفيه تفصيل ١٣٣
- المقبوض علي سوم الشراء ١٣٤
- في يوم الجمعة ساعة اجابة ١٣٦

II

٧٧٢

Atıf Ef. Kütüphanesi
Kayıt No. 772
Tasnif No.

تنوير البصائر على الأشباه والنظائر تعليقة شرف الدين عبد القادر
ابن بركات الغزي أولها الحمد لله الذي أهل الفضلاء لادراك المعاني
ذكر فيه ما أغفله عن الاستثناآت والقيود والمهمات
ووصل إلى آخر فن السادس في شوال
سنة خمس وألف

٧٧٣

Atıf Ef. Kütüphanesi
Kayıt No. 773
Tasnif No.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اهل الفضلاء لادراك المعاني ومعارف الانظار
وفاضل بينهم بحسب الملكات النفسانية وحركات الافكار واظهر
بتحرير تقريرهم دقايق المعاني وحقايقها وابرز بكشف اسرارهم ابكار الافكار
احمده حمد من يعترف بنات الاغاني والشكر لمن عمم الخلق بمزايا الفضل
والانعام وخص ارباب المعارف بخفايا اللطف والاكرام والشهادة
بالوحدانية لمن نطقت الموجودات بايات وجوب وجوده ووحدته
البراهين القاطعة بتواتر فضله وجوده والصلوة والسلام
على خاصة خلاصة المرسلين وسيد سادات الاصفياء والمقربين
محمد المبعوث رحمة للعالمين وعلى قرابته اصحاب البصاير السليمة
والابصار وصحابته ارباب الماثر الكريمة من المهاجرين والانصار
وبعد فيقول الراجي عفو ربه الغافر الفقير شرف الدين ابن عبد القادر
الغزي الحنفي غفر الله تعالى له ولوالديه ومشايخه وبالخير حباهم ان كتاب
الاشباه والنظاير تاليف الشيخ الامام والحبر الصمصام والبحر القمقام
واليم الزاخر المسمى بالاطراف في حقايق المشكلات حلال دقايق
المعضلات مكمل الفنون السنية جامع العلوم العلية مفيد الفروع
والاصول ناهج مناهج المعقول بالمنقول ينبوع الفضايل والحقايق

والحقايق واليقين تاج الفضلاء امام الفقهاء مفيد الطالبين المختص
بمزيد عناية الملك العلي مولانا الشيخ زين بن نجيم الحنفي من افخر الكتب
تصنيفا واحسنها اسلوبا وظرفا واشفعها في العبارات وادقها في الاشارات
وهو في بابه عديم النظير جامع من الفقه للجم الغفير فبينا انا سابح في لجج
بحاره ومتلذذ باقتضاض مستورات ابكاره اذ عرض لي خاطر ان اضع
عليه حاشية فاهتززت لذلك كالروض للامطار وسارعت في امتثاله
ولالي للغير اسميتها بتنوير البصاير على الاشباه والنظاير ذاكرا فيها
ما اغفله من الاستثناءات وما تركه من القيود المهمات ومنبها على ما طغى به
قلم مداده وما عثر به كريم جواده ومورد فيها تحقيقات يشرح
لاستماعها الكسلان وفوايد مهمة يطرب لتلاوتها الثكلان والله تعالى
المسئول انه حسبي ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي الجليل
قال المصنف بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله اقول ابتدأ الشيخ رحمه الله تعالى كتابه
بالتسمية وعقبها بالتحميد اقتداء بالكتاب المجيد المفتتح بالتسمية والتحميد
وعملا بقول النبي الاثر كل امر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو ابتر وفي رواية
كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو اجذم ورواه الخطيب رحمه الله تعالى في جامعه
ببسم الله الرحمن الرحيم والبال الحال والشان وامر ذو بال اي شريف يهتم به
فان قلت كل من البسملة والحمد لله امر ذو بال فيحتاج الى سبق مثله فيدور
او يتسلسل قلت اجيب بان المراد الامر المقصود لذاته بحيث لا يكون
وسيلة الى غيره ولا كذلك ما ذكر واجيب بجواب اخر وهو ان كلا منهما
كما يحصل البركة لغيره ويمنع نقصه كذلك يحصل البركة لنفسه كالشاة
من اربعين تزكي نفسها وغيرها على ان عموم الامر في الحديث قد دخله التخصيص فقال

فقد نقل عن جواهر الفتوى قال العلماء رحمهم الله تعالى الافعال ثلثة قسم يسن فيه التسمية
كالوضوء والتيمم والذبح وقراءة القران والاكل ونحو ذلك وقسم لا يسن فيه
كالصلوة والحج والاذكار والدعوات وقسم تكره فيه وهو المحرم والمكروه نعم تلتفت
النفس ههنا الى معرفة الحكمة في مخالفة الصلوة ونحوها للوضوء ونحوه وكانها والله
سبحانه اعلم كون الصلوة وما ذكر معها ذكرا او مشتملا عليه فكان في ذلك غنى
عن التسمية لكنه يقدح في ذلك سنيتها في القراءة كما سلف قاله بعض محققي
الشافعية من مشايخ شيخي رحمهم الله تعالى قلت ومذهبنا ان التسمية على الذبيحة
واجبة لو تركها عمدا تصير ميتة لا يحل اكلها ولا بيعها ولا التصرف فيها
خلافا للشافعية رح ومسئلة اشتراط التسمية على الذبيحة مشهورة طويلة الذيول
اصولا واما التسمية على الحرام فحرام مقتضية لكفر قائلها قال علماؤنا رحمهم الله تعالى
اذا قال بسم الله عند شرب الخمر او عند اكل الحرام او عند الزنا يكفر فان قال اكل
الحرام الحمد لله اختلفوا فيه كذا في فصول العلامي رح واعلم ان الابتداء الاقرب الى البال
بسم الله تعالى ان تصدره به وتذكره بادئ بدء او تجعل ذكره اول عمل تعمله ثم تتبعه
بباقي عملك على ما هو المعنى الشائع المتبادر من بدء الشيء كما نص عليه صاحب
الكشاف ودرج عليه عمل السلف قلت صرح العلماء رح بان بين ظاهر الحديثين
تعارضا لان الابتداء باحدهما يفوت الابتداء بالاخر واجيب عن ذلك باجوبة
الاول بان الابتداء نوعان حقيقي واضافي فالاول حصل بالبسملة والثاني
بالحمدلة وكل منهما يحصل المقصود الثاني الابتداء يحمل على الابتداء العرفي
وهو ما يعتبر ممتدا من حين الشروع في الشيء الى حين الاخذ في المقصود الثالث
ان الباء فيه للاستعانة لا للالصاق ولا مانع من مقارنة الاستعانة بامرين فصاعدا
لا بلفظ واحد وقد سلك ابن السبكي رح في الطبقات مسلكا غير ما ذكر فقال

٢

3 لفظ الحمد الوارد في الحديث اما ان يعني به ما هو اعم من لفظه وهو الذكر او خصوصه
وايا ما كان فالمامور به لفظ الذكر اما على الاول فواضح واما على الثاني فلان رواية
الحمد حينئذ معارضة برواية البسملة فيسقط القيدان ويرجع الى الاطلاق كما في
رواية بذكر الله تعالى ورواية بالثناء على الله تعالى كما ذكر ومثل هذا في روايات غسل
الكلب ومن ثمه اندفع ما عسى يتوهم من لا يحمل المطلق على المقيد فان قلت الابتداء
بالتسمية ليس ابتداء باسم الله تعالى فان الباء ولفظ اسم ليسا من اسمائه تعالى
قلت اجيب بان تصدير الفعل باسم الله تعالى يقع على وجهين احدهما ان يذكر
اسم خاص من اسمائه تعالى كلفظ الله مثلا والثاني ان يذكر لفظ دال على اسمه
كما في التسمية فان لفظ اسم مضاف الى الله يراد به اسمه تعالى فقد ذكر اسمه لكن
لا بخصوصه بل بلفظ دال عليه مطلقا فيستفاد ان التبرك والاستعانة بجميع اسمائه
لعموم الاضافة واما الباء فهي تتمة ذكره على وجه المطلوب ذكر ذلك كله السيد رحمه الله
في حاشية الكشاف والباء متعلقة بمحذوف وكونه فعلا ومن مادة التاليف
ههنا ومتاخرا اولى اما الاول فلاصالة الفعل في العمل ولما في تقدير الاسم
من زيادة الاضمار الذي هو خلاف الاصل قيل ولزوم عمل المصدر محذوفا
كذا قرره بعضهم اقول انما قال قيل اشارة الى ضعفه فقد صرح التفتازاني
في بعض كتبه بجوازه لانه يغتفر في الظرف والجار والمجرور ما لا يغتفر في غيرهما
واما الثاني فلان تقدير خصوصيات الافعال اشد مناسبة بالمقام واوفى بتادية المراد
فانك اذا قدرت اولف مثلا دل ذلك على تلبس التاليف كله بالتسمية
على وجه التبرك والاستعانة بخلاف ما اذا قدر نحو ابدأ فانه يفيد ابتداء تلبس
التاليف بها خاصة واما الثالث فلان تقديم المعمول ههنا ادخل في التعظيم
واوفق للوجود اذ اسم الله سابق وادل على الاختصاص كما في اياك

نعبد ومعناه هنا جعل التاليف مقصورا على التبرك بالله تعالى لا يتجاوزه الى غيره من الاسماء وهو قصر افرادي اذ الكفار كانوا يبدون في افعالهم باسماء الهتهم تبركا لا اختصاصا لاعترافهم بالتبرك بالله تعالى وما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله فوجب على الموحدان يقطع عرق شركة الاختصاص والتخصيص والمخصوص يقتضي بحسب مفهومه الاصلى دخول البا على المقصور عليه نحو اختص الجود بزيد اي قصر عليه لا يتجاوزه الى غيره وهذا اخرى لكثير الا ان الاكثر في الاستعمال ادخالها على المقصور فان قيل لم قدم الفعل في قوله تع اقرا باسم ربك قلت اجيب بان الاهم هنا تقديم الفعل لكونها اول سورة نزلت على الاصح وما ذكر من تقديم الاسم انما هو عند عدم الداعي الى رعاية الاصل الذي هو تقديم العامل على معموله واختلف العلماء رح في البا الداخلة على الاسم فقيل هي للاستعانة وتايد ذلك بكونه مشتملا على معنى حسن بليغ وهو ان الفعل لما كان لا يتم ولا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسمه تع نزل اسمه منزلة الالة التي يتوقف وجود الفعل عليها وينعدم بانعدامها فما صلاتها تشتمل على جعل الوجود والعوات كالة بمنزلة المعدوم ومثله يعد من محسنات الكلام اقول وهو مردود وقيل انها للمصاحبة والملابسة ورجح بانها اكثر اشتق لاشر الاداء واسما من الكلفة والاقوال وبان التبرك باسمه تع تادب وتعظيم له بخلاف جعله الة لانها المقصودة لغيرها الا انها وان كانت للمصاحبة اول على ملابسة جميع اجزاء الفعل باسمه تع بخلافها للاستعانة وبان التبرك باسمه تع امر مكشوف يعرفه كل احد ممن يتدرج في اموره والتاويل المذكور في كونها الالة لا يهتدى اليه الا بنظر دقيق وانما كسرت مع ان حق الحروف المفردة

المفردة ان تفتح موافقة بين حركة العامل واثره وان كان هذا التعليل يقبل النقض فلا ينقض لان هذه امور مستخرجة بعد الوقوع فلا تقبل النقض لانها مجرد مناسبات لا باس بذكرها وطولت في الخط عوضا عن الالف الساقطة في اول مدخولها او تفخيما للحروف الذي يبدا به كتاب الله تع ثم طرد في غيرها والاسم عند البصريين من الاسماء المحذوفة الاعجاز المسكنة اوايلها ثم اجتلبت همزة الوصل عند الابتدا بها توصلا الى النطق بالساكن وجبرا لما لحقها من التغيير في طرفيها وكان الجابر الهمزة لقوتها وكونها اقصى المخارج والاصل سمو بدليل الجمع والتصغير وهما يردان الاشيا الى اصلها واشتقاقه عندهم من السمو وهو العلو لتوافقهما في التركيب وتناسب المعنى لانه سما على مسماه ورفعه من حضيض الخفاء الى منصة الظهور وعند الكوفيين اصله وسم حذفت الواو وعوض عنها الهمزة الوصل واشتقاقه عندهم من السمة وهي العلامة وفي هذا ابحاث طويلة الذيول لا يناسب كتابنا ذكرها وفيه سبع لغات وقد جمعها بعضهم في نظم فقال

في الاسم سبع لغات كلها سمعت • وانني قد نظمت الكل وتجلا • اسم وسم وكسر مع سمي بها • وفي سمي بثلاث حسبما نقلا

قال السيد رح في توجيه الثالثة والرابعة ما حاصله انه استغني عن زيادة الهمزة بتحريك الساكن في الابتدا وجعل الدرج تابعا له فحرك ايضا ثم تارة حرك بالكسر لانه الاصل في تحريك الساكن ولانه حركة الاصل الذي هو سمو وتارة بالضم لينجبر به نقصان لامه ولانه حركة اصله الذي هو سم بضم السين ولم تكتب الالف على ما هو وضع الخط وهو ان الاصل في كل كلمة ان تكتب على صورة لفظها بتقدير الابتدا بها والوقف عليها لكثرة الاستعمال وطولت البا عوضا عنها قال الفرا رح وحذفها مختص باسم الله تع وبالبا فلا تحذف في غيره كباسم ربك

ولام غير الباء كاسم الله وقال الاخفش رح لا يختص ذلك ببسم الله بل يجوز
في غيره كبسم الرحمن وكبسم الخالق فان قلت لم قيل ببسم الله دون بالله تع قلت
لان التبرك والاستعانة بذكر اسمه تع او للفرق بين اليمين والتيمن والله اصله
الاله فحذفت الهمزة وعوض منها حرف التعريف بدليل قطع الهمزة في يا الله
ثم ادغم وفخم فان قلت هل الحذف المذكور قياسي قلت لا بدليل وجوب
التعويض والادغام ولو كان قياسيا لما وجبا لان المحذوف قياسا في حكم
المذكور وخالف ابو البقاء رح في ذلك واختار انه قياس التخفيف قال السيد رح
فعلى هذا يكون لزوم الحذف والتعويض مع الادغام من خواص هذا الاسم الذي
يمتاز به عن نظايره امتياز مسماه عن ساير الموجودات بما لا يوجد الا فيه
وفي قولنا عوض عنه حرف التعريف اشارة الى القولين ان حرف التعريف هل هو
الالف واللام معا وهو مذهب الخليل رح ويظهر قطع الهمزة لانها جزء
العوض من الحرف الاصلي او حرف التعريف اللام وحدها والهمزة اجتلبت
للنطق بالحرف الساكن وهو مذهب سيبويه رح وجت منها بجزء الحركة فلما صارت
اللام من حرف متحرك كان للهمزة مدخل ما في التعويض فلذا جاز قطعها
واختص القطع بالنداء لان فيه يتمحض الحرف للعوضية ولا يلاحظ معها
شايبة التعريف اصلا احترازا عن اجتماع التعريفين وفي غير النداء يجري
الحرف على اصله فان قلت قد اشتهر ان وجه القطع لزومها وصيرورتها
كالجزء قلت يرده قولهم على الشذوذ في يا التي حيث لم يجوزوا قطعها
مع انها جزء اضمحل عنها معنى التعريف ومع ذا الا ان المحافظة
على الاصول واجبة ما لم يعارضها موجب اقوى كالتعويض فيما نحن فيه والعلم
ان العقلاء كما تاهوا في ذات الله تع وصفاته لاحتجابها بانوار العظمة واستتار

بلغ في دركه كما حاره

واستار الجبروت كذلك تحيروا في ذلك لفظ الله الدال على تلك الذات
المقدسة كانه انعكس شيء من اشعة تلك الانوار فحارت العقول في دركه
فاختلفوا كما قال السيد رح اسرياني هو او عربي اسم او صفة علم او غير علم
مشتق او لا ومم اشتقاقه وما اصله فقيل اصله لاها بالسريانية ثم عرب بحذف
الالف الاخيرة وادخال الالف واللام عليه وقيل هو اسم علم عربي غير مشتق
واليه ذهب الخليل والزجاج رح وقيل انه وصف في اصله مشتق لكنه غلب عليه
تعالى بحيث لا يستعمل في غيره وصار كالعلم مثل النجم والعقبة اجري مجرى العلم
في اجراء الوصف عليه وامتناع الوصف به وعدم تطرق احتمال الشركة اليه
وهو ما استظهره البيضاوي رح واستدل بان ذاته تع من حيث هي من غير
اعتبار امر اخر معها غير معقول للبشر فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ ولانه لو دل
على مجرد الذات لما افاد ظاهر قوله تع وهو الله في السموات معنى صحيحا قلت
اجيب عن متمسكه الاول بانه لم لا يجوز ان يعرف الذات بوجه فيوضع لها
اسم فان علم الواضع بكنه الحقيقة ليس بشرط في الوضع سلمنا لم لا يجوز
ان يكون الواضع هو الباري سبحانه قلت وهو الاصح كما نقله السيرامي رح
في حاشية المطول وقد اختلف العلماء رح ان الواضع هل هو الله تع او البشر
على قولين والاول هو الراجح عندهم والمسألة معروفة واجيب عن الثاني
بجعل الجار متعلقا بيعلم والجملة خبرا ثانيا او هو الخبر والذي يدل واختاره صاحب
الكشاف انه اسم عربي مشتق وانه ليس بصفة في اصله بل هو في اصله اسم جنس
ككتاب وامام يقع على كل معبود بحق او باطل ثم غلب اي بعد تعريفه على المعبود
بحق اي على الذات المخصوصة فصار علما لها بالغلبة بتصرف الهاء عند الاطلاق
كالنجم والعقبة والكتاب وساير الاعلام الغالبة ثم اريد تاكيد الاختصاص

بالتغيير فحذف الهمزة وصار الله بحذفها مختصا بالمعبود بالحق لا يطلق على غيره
ملك والغلبة فيه تقديرية قال تعالى قد ذكرت ان لهذا الاسم الشريف
اشتقاقا سواء كان في الاصل صفة او اسم جنس فهم اشتقاقه قال البيضاوي
من اله الاهة والوهة والوهية بمعنى عبد عبادة ومنه قرأ ابن عباس رضي الله عنهما
ويذرك والاهتك اي عبادتك وقيل من اله اذا تحير لان العقول تتحير في معرفة
ذاته وما يجب عليه من افعاله وصفاته واليه ذهب الزمخشري وقيل من الهت
الى فلان سكنت اليه لان القلوب تطمئن بذكره والارواح تسكن الى معرفته
وقيل من اله اذا فزع من امر نزل به لان العابد يفزع اليه وقيل من اله الفصيل
اذا ولع بامه لان العباد يولعون بالتضرع اليه في الشدائد وقيل من وله اذا تحير
وتخبط عقله وكان اصله ولاه فقلبت الواو همزة لاستثقال الكسرة عليها
فقيل اله كاعاء واشاح ويرده الجمع على آلهة دون اولهة وملخصه ان اله تعالى
بمعنى مالوه اي معبود او بمعنى مالوه فيه اي متحير فيه وتسامح قال الراجح
عندهم اشتقاق الفعل والصفات من المصدر فكيف قلت ان الهاء باوجهه
السابقة مشتق من الافعال المراد بها مادة تلك الافعال التي هي مصادرها
لا انفسها قال الحكمة في ذلك ما الحكمة في العدول عنها وان كان المراد
مصادرها لا انفسها الحكمة في ذلك التنبيه باختيارهم صيغة الماضي
على المصدر على الحروف المعتبرة في الاشتقاق اذ بعض المصادر كالخروج
والقبول تشتمل على حروف لا تعتبر فيه قال هل يقصد بلفظ الله تعالى
حال اطلاقه عليه سبحانه وتعالى الذات او معنى العبودية او التحير او نحو ذلك
مما سبق اولا قال السيد رحمه الله لانه علم فلا يقصد به الا الذات انتهى
والرحمن الرحيم صفتان مشبهتان صيغتا للمبالغة من رحم كالغضبان من غضب

5 من غضب والعليم من علم قال ان الصفة المشبهة لا تشتق الا من لازم قلنا
اجيب بان الفعل المتعدي قد يجعل لازما بمنزلة الغرائز فينقل الى فعل بالضم
ثم يشتق منه وقد نص سيبويه رحمه الله على الرحيم صيغة مبالغة في قولهم هو رحيم فلانا
وعليه فلا اشكال قال الزمخشري رحمه الله فان قلت ما معنى وصف الله تعالى بالرحمة
ومعناها العطف والحنو ومنها الرحم لانعطافها على ما فيها قلت
هو مجاز عن انعامه على عباده لان الملك اذا عطف على رعيته ورق لهم اصابهم
بمعروفه وانعامه كما انه اذا ادركته الفظاظة والقسوة عنف بهم ومنعهم
خيره ومعروفه انتهى قوله مجاز عن انعامه اي مجاز مرسل فان الرحمة والرقة
سبب الانعام ولو جعل مجازا عن ارادة الانعام لجاز فان الرحمة سبب الارادة
اولا وبالواسطة الارادة للانعام ثانيا وعلى هذا تكون الرحمة من صفات
الذات كما انها على الاول من صفات الافعال وقوله عنف بهم بالضم والتخفيف
من العنف وهو ضد الرفق والمعلم ان الرحمن ابلغ من الرحيم قال الزمخشري
في الكشاف وفي الرحمن من المبالغة ما ليس في الرحيم قال السيد رحمه الله تلك المبالغة اما بحسب
شمول الرحمن للدارين واختصاص الرحيم بالدنيا كما ورد عن السلف يا رحمن الدنيا
والاخرة ورحيم الدنيا واما بحسب كثرة افراد المرحومين وقلتها كما ورد
عن السلف رحمه الله ايضا يا رحمن الدنيا ورحيم الاخرة لان رحمة الدنيا تعم المؤمن والكافر
واما بحسب جلالة النعم ودقتها والدعوى في عبارة الكشاف ان في الرحمن
مبالغة ليست في الرحيم فيقصد رحمة زائدة بوجه ما فلا ينافيه ما روي من قولهم
يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما لجواز ان يراد بهما جلائل النعم ودقائقها انتهى
فان قلت ومن الدليل على الابلغية المذكورة القول الدائر بين العلماء ان
زيادة البناء تدل على زيادة المعنى قد نقضت القاعدة المذكورة بحذر فانه

المعنى

ابلغ من حاذر قلت اجيب بان الشرط في ذلك بعد تلاقي الكلمتين في الاشتقاق
اتحادهما في النوع كحمد وحمد وفرح وفرحان كل منهما صفة مشبهة بخلاف
حذر وحاذر فان الاول صفة مشبهة والثاني اسم فاعل او بان الغالب علة
اكثرية لا كلية فان قلت حيث كان الرحمن ابلغ فلم قدم والقياس يقتضي الترقي
من الادنى الى الاعلى نحو فلان عالم نحرير وجواد فياض قلت اجيب بان الرحمن
لما دل على جلائل النعم واصولها ذكر الرحيم ليتناول ما خرج عنها ليكون
كالتتمة والرديف وايضاح ذلك مذكور في المطولات قال الزمخشري
والرحمن من الصفات الغالبة كالدبران والعيوق والصعق لم يستعمل في غير
الله تعالى كما ان الدبران من الاسماء الغالبة انتهى قلت ومراده فيما عدا الصعق
الغلبة التقديرية اذ مقتضى القياس كما قال السيد رح استعماله في غيره تعالى
لان معناه المنعم البالغ في الرحمة وحيث اختص ولم يستعمل في غيره فكانه غلب عليه
من بين ما اقتضى القياس اطلاقه عليه وكذا غلبة الدبران والعيوق تقديرية
اذ لم يستعملا في غير هذين الكوكبين لكن مقتضى القياس استعمالهما في
غيرهما وغلبة الصعق تحقيقية فالغلبة اما تحقيقية واما تقديرية ومن هذا
تراهم يقولون الغلبة اما بالنظر الى القياس والاستدلال واما بالنظر
الى الواقع والاستعمال فالاولى التقديرية والثانية التحقيقية ولا يشكل
على ما تقرر من الاختصاص في الرحمن قول بني حنيفة في مسيلمة رحمن اليمامة
وقول شاعرهم وانت غيث الورى لا زلت رحمانا لان ذلك من تعنتهم
في كفرهم حيث بالغوا حتى خرجوا عن طريقة اللغة واذا جرد الرحمن من ال
ففي صرفه وجهان اظهرهما عند الزمخشري عدم الصرف والثاني انه
منصرف قلت ومن بعض شروح كتب الحديث البحث الرابع في الرحمن

6 في الرحمن وهو علم قاله الاعلم وابن مالك رح فهو في بسم الله بدل لا نعت والرحيم
والرحيم بعده نعت له لا للاسم الذي قبله اذ لا يتقدم البدل على النعت وقد جاء كثيرا
غير تابع نحو الرحمن علم القران وقول الزمخشري اذا قلت الله رحمن اتصرفه ام لا
فخارج عن كلام العرب لانه لم يستعمل صفة ولا مجردا من ال وانما حذف في تبارك
رحمانا رحيما للضرورة ومن اعرب رحمانا رحيما تمييزا اخطأ لان التمييز لا يتقدم
بل هو نصب على المدح ورحيما حال منه لا نعت له والمنصوب على المدح يكون معرفة
وقبله معرفة ويكون نكرة بخلاف النصب على الاختصاص فانه لا يكون نكرة بل معرفة
بال او بالاضافة او بالعلمية ولا يكون الا بعد ضمير متكلم مختص او مشارك فيه
وربما اتى بعد ضمير مخاطب انتهى قلت فعليه ان يكون رحيما نعتا غير ظاهر
بل يجوز ان يكون نعتا له كما لا يخفى لكنهما على قول الاعلم وابن مالك والله اعلم فائدة
قال الامام القرطبي رح في التفسير الثالث روى الشعبي والاعمش رح ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يكتب باسمك اللهم حتى امر ان يكتب بسم الله فكتبها فلما نزلت
قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن فكتب بسم الله الرحمن فلما نزلت انه من سليمان وانه
بسم الله الرحمن كتبها وفي مصنف ابي داود قال الشعبي رح وابو مالك وقتاده
وثابت بن عماره رح ان النبي صلعم لم يكتب بسم الله الرحمن الرحيم حتى نزلت سورة
النمل الرابع روي عن جعفر الصادق رضي الله عنه انه قال البسملة تيجان السور
قلت وهذا يدل على انها ليست اية من الفاتحة ولا غيرها وقد اختلف العلماء رح
في ذلك على ثلثة اقوال الاول ليست باية من كل سورة لا من الفاتحة ولا غيرها وهو
قول مالك رح الثاني انها اية من كل سورة وهو قول عبد الله بن المبارك الثالث
قال الشافعي رح هي اية من الفاتحة وتردد قوله في سائر السور فمرة قال هي اية
من كل سورة ومرة قال ليست باية الا من الفاتحة وحدها ولا خلاف بينهم على انها

اية من القرآن في سورة النمل انتهى قلت والمشهور من الشافعي رحمه الله انها ليست اية
من القرآن والصحيح من مذهبه انها اية من القرآن انزلت للفصل بين السور ليست
من الفاتحة ولا من اول كل سورة وادلة الاقوال مذكورة في المطولات والله سبحانه اعلم
والحمد هو لغة الثناء باللسان على الجميل الاختياري على جهة التبجيل سواء تعلق
بالفضائل او الفواضل قال السيد رح الثناء هو الذكر بالخير انتهى وفي المجمل هو
الكلام الجميل انتهى فاورد على التعريف ان قيد اللسان مستدرك قلت واجيب عنه
باجوبة الاول ان اختصاصه باللسان غير مجزوم به لان المفهوم من كلام الصحاح
والكشاف في تفسير قوله تع واذكروا ما فيه ان الثناء هو الاتيان بما يشعر
بالتعظيم مطلقا الثاني لا نسلم اختصاص الذكر والكلام باللفظي الثالث
لئن سلمنا ففائدة ذكر اللسان بيان الواقع والتوطئة للفرق بين الحمد
والشكر وبيان النسبة بينهما حيث استفيد مما سبق اختصاص الثناء بالجميل
فما وجه مر بجنازة فاثنوا عليها خيرا الخ وباخرى فاثنوا عليها شرا اجيب على الجنازة
المجاز وقصد المشاكلة كما في قوله عم لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك
وعلى الاول يرد على اختصاص الحمد اللغوي باللسان قوله تع وان من شيء الا يسبح بحمده
واكثر الكتب لان اللسان لها الا من قبيل المجاز والمعنى وان من شيء الا ينزهه عن لوازم
الامكان وتوابع الحدوث بلسان الحال حيث يدل بامكانه وحدوثه على
الصانع القديم الواجب لذاته ولكن لا تفقهون تسبيحهم ايها المشركون
لاخلالكم بالنظر الصحيح الذي به يفهم تسبيحهم ويجوز ان يحمل التسبيح على المشترك
بين اللفظ والدلالة لاسناده في صدر الاية الى ما يتصور منه اللفظ
والى ما لا يتصور منه والله اعلم وقولنا على الجميل الاختياري قيد لتعليله وهو
الفعل الموصوف بما ذكر هو المحمود عليه واما المحمود به فلا يشترط فيه الاختيار

منه لا يصلح ... الاختياري

7 الاختياري قال الفناري رح في حاشية المطول عند قول المطول الحمد هو الثناء
باللسان على الجميل سواء تعلق بالفواضل ام بالفضائل لم يتعرض للمحمود به
لدلالة الثناء عليه دون المحمود عليه وانما ترك المحمود عليه المخصص اكتفاء
بقوله سواء تعلق بالنعمة ثم قال فان قلت قد صرحوا بوجوب كون المحمود عليه
اختياريا وان عمم المحمود به على الاشهر ووجهوا اختياريته على المدح بانه مشعر
بالاختيار الذي هو القاعدة العظمى في اصول الدين دون المدح لصحة قولهم
مدحت اللؤلؤ على صفائها والتعريف المذكور خال عن اشتراطه قلت
اجاب الشارح رح في شرح الكشاف بان الموصوف معناه الفعل الجميل
والظاهر المتبادر من الفعل ما يكون بالاختيار انتهى وقد خالف
الزمخشري فجعل المدح مرادفا للحمد حيث قال في الكشاف الحمد والمدح اخوان
وهو الثناء والنداء على الجميل من نعمة او غيرها تقول حمدت الرجل على انعامه
وحمدته على حسبه وشجاعته انتهى قال السيد رح فهو اعني الكشاف اخوان
اي مترادفان وقيل اراد الاخوة في الاشتقاق الكبير وهو الاشتراك في الحروف
الاصلية من غير ترتيب مع اتحاد في المعنى او تناسب فيه كالجذب والجبذ والحمد
والمدح الا ان الحمد مخصوص بالجميل الاختياري والمدح يعمه وغيره ورد بان
المصنف رح يعني الزمخشري صرح في تفسير قوله تع ولكن الله حبب اليكم
الايمان بان المدح لا يكون بفعل غير اختياري ويجوز التمدح بالجمال وحسن
الوجه اي بدلالتهما على الافعال الجميلة فالمدح عنده مخصوص بالاختيار
ايضا قال وانما ترك قيد الاختيار في تفسير معنى الحمد اما اعتمادا على
الامثلة فانها اختيارية واما لانه اراد الفعل الجميل وهو بالاختيار
لقوله يعني الكشاف من نعمة اي انعام بنعمة انتهى وقد عرف الحمد في شرح

المطالع بان الوصف الجميل على جهة التبجيل وقال السيد رح في حاشية
ثم الجميل يتناول الاختياري وغيره كالقدرة مثلا كان مرادفا للمدح والمحبة
عليه ان يقال مدحت اللؤلؤ على صفائها ولا يقال حمدتها وان خصص بالاختياري
لزم ان لا يكون حمده تعالى لصفاته الذاتية حمدا له وقد يجاب بان مثلها
مثلا لكنه محمود به ولا بد ههنا من اعتبار قيد زائد وهو ان يكون ذلك
الوصف بازاء اختياري سواء المحمود عليه من نعمة او غيرها فيختص الحمد
بالفاعل المختار دون المدح اذ يجوز ان يكون الممدوح عليه كالممدوح به
مما ليس اختياريا فان قيل اذا وصف المنعم بالشجاعة والقدرة الكاملة
مثلا لاجل انعامه كانت الشجاعة محمودا بها والانعام محمودا عليه واما اذا وصف
الشجاع بشجاعته لم يكن هناك محمود عليه قلنا تلك الشجاعة من حيث انها كان
الوصف بها كانت محمودا بها ومن حيث قيامها بمحلها كانت محمودا عليها فهما
متغايران ههنا بالاعتبار ولهذا يقال وصفته بالشجاعة لاجل كونه شجاعا قال
ومنهم من منع صحة المنع بما ليس اختياريا وجعل مثال اللؤلؤة مصنوعا لا عبرة به
واما الوصف بصباحة الخدود ورشاقة القد فقيل هو خطاء من الجمهور وقيل ماول
بدلالته على الاوصاف الجميلة كما يقال حسن الصورة يدل على حسن السيرة انتهى
وقولنا على جهة التبجيل مفيد لما اشار اليه في حواشي شرح المطالع من ان تجرد الذكر
اللساني لا يكون حمدا الا اذا طابقه الاعتقاد ولم تخالفه افعال الجوارح والا كان
تهكما ويكتفي في القلب بعدم المخالفة كالجوارح لانه المنظور اليه وبصلاح
الجسد وفساده ثم عدم المطابقة وعدم المخالفة قد اعتبر شرطا لا شطرا فلا يرد
الاشكال في ان مورد الحمد هو اللسان كما هو مقرر في محله محرر وقولنا سواء التعلق
بالفضائل او الفواضل فاعل تعلق ضمير الثناء او الحمد والمعنى سواء كان المحمود عليه

عليه الذي هو قصد الثناء في اجله من الفضائل جمع فضيلة وهي المزية الذاتية او الفواضل
جمع فاضلة وهي المزية المتعدية ومعنى تعديها تعلقها بالغير في تحققها وجوبا
كالانعام اي اعطاء النعمة لا الانتقال كما توهم بعضهم والا لم يجتمع الحمد والشكر اصلا
لان المحمود عليه فعل اختياري البتة والفعل لا يقبل الانتقال ثم لا يخفى ان المراد بالذاتية
كالعلم والحلم والشجاعة ونحو ذلك من الملكات النفسانية التي لا بد من تاويلها بافعال اختيارية
لما تقرر ان المحمود عليه لا بد وان يكون فعلا اختياريا والتاويل فيها ظاهر محسوس والعلم
والفعل والحمد اصطلاحا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما سواء كان ذكرا باللسان
او اعتقادا بالجنان او عملا وخدمة بالاركان وهو مساو للشكر لغة قال السيد رح الشكر
اما بالقلب بان يعتقد اتصاف المنعم بصفات الكمال وانه ولي النعمة واما باللسان بان
يثني عليه بلسانه واما بالجوارح بان يذيب نفسه في طاعته وانقياده انتهى وعبارة
بعض المتاخرين قد صرحوا بان الشكر بالجنان اعتقاد اتصاف المنعم بصفات الكمال
وانه ولي النعمة في مقابلة انعامه لا مجرد المحبة ولا مجموع المحبة والاعتقاد وان لم يلتفته
قال والمراد من الاعتقاد التصديق جازما كان او راجحا ثابتا او لا وقيل المراد الجزم
قلت وينبغي في هذا المقام ان يتنبه لامرين الاول ان الشكر باللسان لا يجب ان يكون
اختياريا ولا انعاما كالمشكور عليه اخذا من نظيره ذلك السالف في الحمد لحكم التعبير وغيره
والثاني انه اذا فرض وقوع الشكر ببعض هذه الموارد فينبغي ان يقال قياسا
على ما سلف في الحمد انه ان وقع ذلك بغير القلب اشترط موافقته وان وقع
بالقلب اشترط عدم مخالفة غيره كما يشير اليه ذلك قولهم ينبئ عن تعظيم المنعم ثم
رايت في كلام السيد رح ان القلب مورد الشكر لان فعله وان كان خفيا يستقل بكونه
شكرا حقيقة وان لم ينضم اليه فعل غيره انتهى وقوله ومن غير ان ينضم اليه فعل غيره
اي ومن غير ان يخالفه هذا مراده فيما يظهر انتهى قاله بعض المحققين والحمد مبتداء

خبره الجار والمجرور بعده واصله النصب كما قرأ به في بعضه الكتاب بالنصب نحو في المصادر
السادة مسد افعالها كسقيا ورعيا ثم عدل الى الرفع للدلالة على الدوام والثبات
دون التجدد والحدوث ومنه قالوا سلاما قال سلام رفعه سيدنا ابراهيم على نبينا وعليه السلام
لتكون تحيته احسن وحكاه الله تعالى عنهم بالرفع للدلالة على ان ابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والسلام
حياهم بتحية احسن وانما كان اصله النصب لان المصادر احداث متعلقة بمحالها
لانها تقتضي ان يدل على نسبتها والاصل في بيان النسبة والتعلق هو الافعال
فبينهم مناسبة تستدعي ان يلاحظ مع المصادر افعالها الناصبة لها فان قيل
كيف قالوا ان العدول الى الرفع للدلالة على الدوام وقد قال الشيخ عبد القاهر رح
بانه لا دلالة في زيد منطلق على اكثر من ثبوت الانطلاق قلت اجيب بان الشيخ رح
انما نفى الدلالة عن نفس الجملة الاسمية فلا ينافي استفادة الدوام منها بواسطة
العدول على انهم قالوا في احوال المسند ان كونه اسما لافادة الدوام لاغراض
تتعلق بذلك ولا تعرض فيه للعدول اصلا وذلك مخالف لما ذكره الشيخ رح وحاول
بعضهم التوفيق بان الاسمية تدل دلالتين لفظية على مجرد الثبوت كما ذكره
الشيخ رح وعقلية على الدوام كما ذكره الرضي رح في الصفة المشبهة انها لما
لم يدل على التجدد ثبت الدوام بمقتضى العقل اذ الاصل في كل ثابت دوامه والشيخ رح
نفى الدلالة اللفظية على الدوام فلا ينافيه اثباته بالدلالة العقلية انتهى
قال السيد رح في حاشية الكشاف في توجيه افادة الجملة الاسمية الدوام لما كان
الرفع دالا على الثبوت مجردا عن قيد التجدد والحدوث ناسب ان يقصد به
الدوام والثبات بمعونة المقام بخلاف النصب المستلزم لتقدير الفعل الدال
بوضعه على الحدوث والتقضي فصار الحاصل ان افادتها للدوام بالنظر الى العدول
او الى الدلالة العقلية او الى معونة المقام وكلام السيد سيد الكلام فان قيل

يرد على ما ذكرت من افادتها للدوام ان خبر الجملة المذكورة جار ومجرور وهو مانع
من افادة ذلك في الظاهر لانه ان قدر متعلق الجار فعلا فظاهر لانهم صرحوا بان
الجملة الاسمية التي خبرها جملة فعلية تدل على التجدد كما في قوله تعالى الله يستهزئ بهم
نص به صاحب الكشاف وان قدر اسم فاعل فهو بمعنى الحدوث بدليل عمله في الظرف
والجار والمجرور قلت قالوا ان الجملة الاسمية التي خبرها جملة فعلية انما تفيد التجدد اذا لم
يوجد داع الى الدوام وههنا قد وجد وهو العدول والله اعلم وانما قال الحمد لله ولم يقل
للخالق ولا غيره مما يفيد الدلالة على المنعم لان الله اسم للذات الواجب الوجود المستحق
لجميع المحامد فلو قال الحمد للخالق او غيره من اسمائه تعالى لاوهم اختصاص الحمد بوصف دون
وصف بل تعرض للانعام بعد الدلالة على استحقاقه في الذات تنبيها على تحقق الاستحقاقين
يعني انه سبحانه وتعالى يستحق الحمد لذاته وصفاته نعمه والله اعلم فان قيل لم قدم الحمد على الله
قلت لاقتضاء مقام افتتاح التاليف مزيد اهتمام بشان الحمد وان كان ذكر
الله تعالى اهم في نفسه لان البلاغة في الكلام مطابقته لمقتضى المقام فان قلت هلا قدم
الجار والمجرور في جملة الحمد لله ليفيد الاختصاص قلت قد صرح صاحب الكشاف
وغيره بان في الجملة الحمد ايضا دلالة على الاختصاص يعني بواسطة دخول لام
الاختصاص على الخبر فان قلت اذا كان الاختصاص حاصلا بدون التقديم
فلم قال صاحب الكشاف في قوله تعالى له الملك وله الحمد قدم الظرفان ليدل بتقديمهما
على اختصاص الملك والحمد به تعالى قلت لا منافاة لان كون التقديم في طرف الاختصاص
لا ينافي حصوله مع التأخير بطريق اخر كما يعرفه هو والله اعلم فان قلت
قد قلت ان يقتضي البلاغة تأخير الجار والمجرور في الحمد لله فهلا كان كذلك في قوله تعالى
له الملك وله الحمد قلت اجيب بمنع كون المقام في قوله تعالى له الملك وله الحمد مقام
الحمد بل هو مقام بيان استحقاقه تعالى واختصاصه بالملك والحمد وذلك يقتضي تقديم

الجار والمجرور لان كون التقديم مفيدا للاختصاص اصرح واظهر من حصوله
مع التاخير بواسطة جعل اللام للاختصاص تنبيه اعلم ان جملة الحمد لله
قد اختلف في كونها انشائية او خبرية فذهب جماعة الى انها انشائية
والاكثر الى انها خبرية منهم الشيخ سعد الدين التفتازاني رحمه الله قال في خطبة
شرح المفتاح ان الحمد لا ينافي الا الجملة خبرية وقال غيره ان الله تعالى
قد علم عباده في اول كتابه العزيز الحمد له والثناء عليه بتعجيه حقيقته سبحانه
للمحامد المحققة والمقدرة فلم يبق وراء ذلك ما ينشئه الحامد ويؤيد هذا قوله عليه السلام
اذا اعطى الله تعالى العبد نعمة فقال الحمد لله تعالى انظر الى عبدي اعطيته ما لا
قدر له فاعطاني ما لا قدر له فانه ظاهر موذن بان جملة الحمد لله خبرية يقول الله تعالى
لان انشاء جميع المحامد ليس في وسع العبد بل الذي في وسعه الاخبار عنه وكان
شيخنا العلامة محيي الدين الكافيجي رحمه الله يختار انها انشائية قال في مصنف
له سماه التحرير اقول ان انشائية كانشاء البيع والقسم والمدح ثم عول فيه
على الذوق والطبع والوجدان والاستعمال ورجحه قال قد سالت اهل اللسان
من فصحاء العرب ما تقولون نحن الحمد وفي كلام العلامة ابن فرشتي ما يدل على
ما يدل على ان الجملة خبرية استعملت انشاء حيث قال في شرح المنار الحمد لله اولى
من احمد الله لان الجملتين استعيرتا للانشاء في مثل هذا المقام كما ذهب اليه
اخرون منهم بعض الشراح فيلزم في الثانية حامد الا مخبر الخبر الحمد وللقائل ان
يقول اعتباره بجملة لا يحتمل الكذب وهي الانشاء اولى من اعتباره محتملة
وهي الخبرية انتهى كذا في المطلب العالي قال السيد رحمه الله في بعض كتبه تحميدك
اما اخبار كما هو اصله واما انشاء وعلى التقديرين يدل اجمالا على الاتصاف
بصفات الكمال فيكون حمدا وكذا اشكرك يدل على كونه منعما كذلك
فيكون شكرا انتهى تنبيه وقد اختلف في معنى اللام الداخلة عليه

في قولنا الحمد لله ايهوانشاء او خبر فقالوا باجمعهم نجزم بانه انشاء منقول صح

بلغ

عليه قال القاضي البيضاوي رحمه الله والتعريف فيه للجنس ومعناه الاشارة
الى ما يعرفه كل احد من ان الحمد ما هو وقيل للاستغراق اذ الحمد في الحقيقة كله له
اذ ما من خير الا وهو موليه بوسط او بغير وسط كما قال الله تعالى وما بكم
من نعمة فمن الله وفيه اشعار بانه حي قادر مريد عالم اذ الحمد لا يستحقه الا من
هذا شانه انتهى وقال في الكشاف وهي لتعريف الجنس دون الاستغراق
واختلف في سبب اختياره لذلك والحق كما قال السيد رحمه الله ان السبب في
اختياره هو ان اختصاص الجنس مستفاد من جوهر الكلام دون امر خارج
مستلزم لاختصاص الافراد فلا حاجة الى تادية المقصود الذي هو ثبوت
الحمد لله تعالى وانتفاؤه عن غيره الى ان يلاحظ الشمول الذي هو معنى زائد
على الجنس ويستعان على ذلك بالقرائن والاحوال الخارجة عن اللفظ وقيل
السبب في اختياره بناء على ان الجنس هو المتبادر الشايع في كلام العرب
وعند خفاء القرائن الاستغراق تنبيه ورد بان المحلى باللام الجنس
في المقامات الخطابية يتبادر منه الاستغراق وهو الشايع في الاستعمال
هناك مصدرا كان او غيره واي مقام اولى بملاحظة الشمول والاحاطة
من مقام تخصيص الحمد بالله تعالى تعظيما له وتمجيدا فهو مقام ادل دليل واعدل
شاهد على الاستغراق وقرينة الاستغراق فيه كنار على علم كذا قرره بعض
المحققين رحمه الله وقيل غير ذلك تنبيه كيف يصح على مذهب الزمخشري
تخصيص جنس الحمد لله تعالى المستلزم لاختصاص كل الافراد تنبيه اجيب
بان ذلك يصح بناء على ان افعال العباد الحسنة التي يستحقون بها المدح
عنده انما هي بتمكين الله تعالى واقداره عليها فمن هذا الوجه كان حمدهم عليها
لافعاله راجعا اليه تعالى تنبيه وقد اشار الزمخشري الى ذلك في تفسير
سورة التغابن حيث قال في قوله تعالى له الملك وله الحمد قدم الظرفان ليدل

بتقديمهما على اختصاص الملك والحمد بالله تع ثم قال واما حمد غيره فاعتداد
بان نعمة الله تع جرت على يديه قال يرد على هذا الجواب ان افعالهم القبيحة
التي يستحقون بها المذمة باقداره تع وتمكينه ايضا فيلزم ان المذمة عليها ايضا
راجعة اليه تع اقول لا يرد لما علم في علم الكلام من ان اقدار الكلام
المجاز على الافعال الحسنة حسن وعلى الافعال القبيحة ليس بقبيح
واجيب ايضا بانه جعل الجنس في المقام الخطابي منصرفا الى الكامل من افراده
فكان الكامل من افراده تلك الحقيقة واختصاص الجنس على هذا الوجه يستلزم
اختصاص جميع الافراد قيل ومن هذا الجواب يظهر ان الحمل على الجنس دون الاستغراق
محافظة على مذهبه ومنع هذا الظهور بامكان اختيار الاستغراق ايضا بناء
على تنزيل محامد ما عداه منزلة العدم اذ لا يعتد بمحامد غيره بالقياس
على محامده فلا فرق بين اختصاص الجنس والاستغراق في انهما ينافيان
ظاهر طريق الاعتزال في قاعدة خلق الافعال وانما منافاتهما تندفع باحد
الجوابين المذكورين فلا ترجيح لاحدهما على الاخر في هذا الوجه قال
قد ذكرت ان دلالة جملة الحمد لله على الاختصاص انما تستفيد بواسطة دخول
لام على الخبر وفضيلته ان نحو التوكل على الله والكرم في العرب والائمة
في قريش لا يفيد لخلو خبره عن لامه وهو خلاف ما ذكر في المختصر والمطول
حيث قال فيه بعد كلام بطول ذكره فالحاصل ان المعرف بلام الجنس ان جعل
خبرا فهو مقصور على المبتدا نحو زيد الامير وعمرو الشجاع وان جعل مبتدا
فهو مقصور على الخبر سواء كان معرفا بلام الجنس نحو الكرم التقوى اي لا غيرها
والامير الشجاع والامير هذا او زيد او غلام زيد او كان غير معرف اصلا نحو
التوكل على الله والتفويض الى امر الله تع والكرم في العرب والامام من قريش
لان الجنس متحد مع احدهما ما صدق عليه الخبر فلا يتحقق بدون ذلك الواحد

الواحد لكن يمكن تحقق واحد منه في الجملة بدون الجنس فيلزم ان يكون الكرم
مقصورا على الاتصاف بالكرم وعلى هذا القياس قال فليتامل فان فيه دقة
وبه يظهر ان تعريف الجنس في الحمد لله يفيد قصر الحمد على الاتصاف بكونه تع على ما ح
انتهى اقول الذي ذكرناه هو الحق ان شاء الله تع من توقف افادة الاختصاص
في جملة الحمد لله على لامه كما حققه السيد رح في الحواشي والله تعالى اعلم قال
اعلم ان معنى تعريف الجنس هو الاشارة الى حضور الماهية في ذهن المتكلم
والسامع وتميزها هناك من بين سائر الماهيات فان المنكر وان دل على
ماهية معقولة متميزة في الذهن حاضرة عنده الا انه لا اشارة فيه الى تعينها
وحضورها فاذا عرف بلام الجنس فقد اشير الى ذلك واعلم ان الفرق
بين اسم الجنس المعرف كالاسد وبين علم الجنس كاسامة هو الاشارة بالاداة
وجوهر اللفظ وبينهما وبين اسم الجنس المنكر باعتبار الاشارة الى الحضور
والتعيين وعدمها ومن اراد شرح ذلك فعليه بالمطولات قوله
وعلى هذا امر موا حديث انما الى اقول حديث انما الاعمال بالنيات
وحديث رفع عن امتي الخطأ والنسيان لا يمكن حملهما على ظاهرهما لان
ظاهر الحديث الاول يقتضي ان لا يوجد شيء من الاعمال بدون النية لدخول
انما المفيدة للحصر واللام المستغرق للجنس في الاعمال لعدم العهد ثم الحكم
بانها تفتقر الى النية ولا شك انه قد تعذر العمل به لانه غير مطابق للواقع
لتحقق كثير من الاعمال بغير النية فلو حمل على ظاهره كان كذبا وكذا ظاهر الحديث
الثاني يقتضي رفع الخطأ والنسيان عن جميع الامة لكون الالف واللام
في الخطأ والنسيان للماهية والاستغراق لعدم العهد وقد تعذر العمل به لانه
غير مطابق للواقع لوقوع الخطأ والنسيان في الامة كثيرا فلو حمل على ظاهره
كان كذبا وهو مستحيل في كلام المعصوم فلا بد من تقدير شيء يصح به الكلام

ويمكن العلاقة بل الزعم محذور الكذب وذلك المقدر هو الحكم او الاعتبار شرعا
لانه عم بعث لتعريف الاحكام فكان تقديره حكم الاعمال او اعتبارها شرعا
بالنيات ورفع عن امتي حكم الخطأ والنسيان اتفق علماؤنا رحمهم الله على انه لا عموم
لذلك المقدر لكنهم اختلفوا في انه مضمر او مقتضى فقال المتقدمون من علمائنا رحمهم الله
بانه مقتضى بناء على ان المقتضى عندهم ما يتوقف عليه صدق المنطوق
او صحته شرعا او عقلا وقال المتاخرون رح كشمس الائمة وفخر الاسلام وصاحب
الميزان بان المقدر ههنا من قبيل المضمر لا المقتضى بناء عندهم ان المقتضى ما يتوقف
عليه صحة المنطوق شرعا والمتوقف عليه ههنا انما هو صدق المتكلم
لا الصحة الشرعية فيكون مضمرا لا مقتضى على اصطلاحهم ولانه يتغير به
على تقدير الحكم في الحديث الاول لان الحكم حينئذ يصير هو المبتدأ المحكوم عليه ويرتفع
بالابتداء ويخرج لفظ الاعمال الذي كان مرفوعا بالابتداء ويكون ما عليه بالاضافة
وكذا يتغير الكلام على تقدير الكلام او المواخذة في الحديث الثاني لان الحكم
او المواخذة يصير مرفوعا قائما مقام الفاعل بانه مفعول ما لم يسم فاعله
ويخرج لفظ الخطأ والنسيان فيصير التقدير رفع عن امتي حكم الخطأ والنسيان
او المواخذة بهما فكان من قبيل المضمر دون المقتضى فان قلت كان ينبغي ان يعم
ذلك المقدر عند المتاخرين لان للمضمر عموما كالمنطوق فلما لم يعم دل على انه من قبيل
المقتضى قلت اجيب بان عدم العموم في كل واحد من الحديثين ليس
لاجل انه من قبيل المقتضى بل لان المضمر وان جاز عمومه عندهم بلا خلاف
ما عدا صدر الاسلام لكونه كالمنطوق بتقدير الكل الرفع في قوله رفع عن امتي
الخطأ والاعمال في قوله انما الاعمال لما اضيف الى غير محله لان كلا من الخطأ
والنسيان والعمل بغير نية غير مرفوع لتحقق الخطأ والنسيان في الامة كثيرا
وتحقق العمل بدون النية كثيرا واذا لم يكن كل واحد منهما مرفوعا كان الله اعلم

اضافة الرفع الى غير محلها احتيج الى اضمار محلها يحتمل الرفع وما يضمر ههنا
وهو الحكم فانه المناسب لما ذكرنا وهو يحتمل الحكم بالصحة والفساد وهما من احكام
الدنيا ويحتمل الثواب والاثم وهما من احكام الآخرة فلما كان محتملا لهما لم يمكن
اطلاقه الا على احدهما على التعيين فيكون مشتركا والمشترك لا عموم له عندنا كالمقتضى
فعدم عمومه لكونه مشتركا لا لكونه مقتضى وحكم المشترك التوقف حتى يقوم الدليل على المراد
لامتناع حمله على احد معانيه لا قالوا انه لا عموم للمشترك فيه وامتناع حمله على احد
معانيه على التعيين لعدم اختصاص المشترك باحد معانيه دون الآخر لاستواء
الجميع فلو حمل على البعض دون الآخر لزم الترجيح بلا مرجح فوجب التوقف فحاصل
الكلام ان عدم عمومه لكونه مشتركا لا لكونه مقتضى وهذا التقدير في الحديثين
وهو الحكم مجرى على عمومه عند الشافعية سواء كان من قبيل المضمر او المقتضى لانهم
قائلون بعموم كل من المقتضى والمشترك واستدلوا على عمومه في الحديثين بوجهين
الاول قالوا ان ظاهر حقيقة اللفظ تقتضي رفع ذات الخطأ والنسيان
ورفع الذات يستلزم رفع جميع احكامها لكن لم يجز الحمل على المفهوم الحقيقي
وهو رفع ذاتهما لوقوعهما كثيرا فيلزم الكذب والمجاز متعين للحمل وهو
رفع جميع احكام الذات لانه اقرب الى رفع الذات من رفع البعض والمجاز
الاقرب الى الحقيقة اولى من المجاز الابعد الثاني قالوا لو لم يضمر جميع الاحكام
اما ان لا يضمر شيء وهو باطل بالاجماع او يضمر واحد معين وهو تحكم لتساوي
نسبة اللفظ الى كل واحد من الاحكام اذ الغرض ان الكلام يصح في كل منها
والتحكم باطل لكونه ترجيحا بلا مرجح او يضمر واحد مبهم غير معين فيلزم الاجمال
الذي هو خلاف الاصل الجواب عن الاول بانا لا نسلم انه اذا لم يمكن رفع
الذات يتعين رفع جميع احكامها وانما يلزم ذلك ان لو امكن ارادة
الحقيقة وهو رفع الذات حتى يستتبع ارادة رفع جميع احكام الذات فان عدم

رفع جميع احكام الذات بتعالا ارادة رفع الذات ولكن المراد بها هنا هو المحذوف
لا رفع الذات فلا يلزم ارادة بتعيين رفع جميع الاحكام بل يتعين ارادة امر
محذوف يصح به الكلام وبتعيين المحذوف مع احتماله الصالح للارادة لكل
بعض بعينه دليل ترجيح بلا مرجح وهو باطل فان قلت بتعميم المحذوف جميع الاحكام
قلت كانت مسئلة تعميم المشترك وقد قدمناه انه لا يجوز ارادة جميع معانيه
لعدم عمومه فتعين اضمار البعض المحذور الذي لا يصح الكلام بدونه بدليل قام
عليه الجواب بحث الثاني بانه ان تعين بعض بعينه بدليل قام على تعينه
فلا تحكم ولا اجمال وان لم يتعين بعضها بدليل بل اريد بعض غير معين فتحكم
فيلزم الاجمال فليلزم وقولكم خلاف الاصل فيكون باطلا قلنا نسلم بطلانه
وانما يلزم بطلانه لو لم يكن في دفعه محذور اشد منه وليس كذلك فانه يلزم
من اضمار الجميع زيادة الاضمار الذي هو تكثير مخالفة الاصل الذي هو عدم
الاضمار وتكثير مخالفة الدليل المقتضي لثبوت الاحكام وهو وجود الخطأ
والنسيان ووجودهما مقتضي لثبوت احكامهما فيلزم فيه مخالفة اصلين
وفي الاجمال مخالفة اصل واحد فارتكاب الاجمال اولى من ارتكاب اضمار الجميع
كذا اقره علماؤنا رح في كتب الاصول تنبيه قال العلامة الهمام الحافظ ابن
حجر الامام في فتح الباري شرح البخاري قال الكرماني رح في قوله انما الاعمال بالنيات
هذا التركيب يفيد الحصر عند المحققين واختلف في وجه افادته فقيل لان الاعمال
جمع محلى بالالف واللام مفيد للاستغراق وهو مستلزم للقصر لان معناه كل عمل
بنية فلا عمل الا بنية وقيل لان انما للحصر وهل افادتها له بالمنطوق او المفهوم
او تفيد الحصر بالوضع او بالعرف او تفيده بالحقيقة او بالمجاز ومقتضى كلام الامام
واتباعه انها تفيده بالمنطوق وضعا حقيقيا بل نقله شيخ الاسلام رح
عن جميع اهل الاصول من المذاهب الاربعة الا اليسير كالامدي رح وعلى

بلغ

13

وعلى العكس من ذلك اهل العربية واحتج بعضهم بانها لو كانت للحصر لاستحسن
انما قام زيد في جواب هل قام عمرو واجيب بانه يصح ان يقع في مثل هذا الجواب
ما قام الا زيد وهي للحصر اتفاقا وقيل لو كانت للحصر لاستوى انما قام زيد مع
ما قام الا زيد ولا تردد ان الثاني اقوى من الاول واجيب بانه لا يلزم من هذه
القوة نفي الحصر فقد يكون احد الطرفين اقوى من الاخر مع اشتراكهما في اصل
الوضع كالسين وسوف وقد وقع استعمال النفي والاستثناء كقوله تع انما
تجزون ما كنتم تعملون وكقوله تع وما تجزون الا ما كنتم تعملون وقوله تع
انما على رسولنا البلاغ المبين وكقوله تع ما على الرسول الا البلاغ المبين
ومن شواهده قول الاعشى ولست بالاكثر منهم حصى وانما العزة
للكاثر يعني ما ثبتت العزة الا لمن كان اكثر حصى انتهى قلت المختار عند
علمائنا رح في الاصول ان انما لا يفيد الحصر كما نقله السراج الهندي رح
في شرح البديع وهو خلاف ما اقتضاه كلام شيخ الاسلام اذ قضيته ان المعتمد
في المذاهب الاربعة انها تفيد الحصر الا قول اليسير كالامدي كما هو ظاهر وقد
علمت ما فيه فان قلت الاعمال تشمل اعمال الله تع قال تع او لم يروا انا خلقنا
لهم مما عملت ايدينا وهي خارجة عن الحديث فيكون الحديث من العام المخصوص
او العام الذي اريد به الخصوص قلت قالوا المختار هو الثاني لان في العام
المخصوص يجوز ان يراد به العموم بخلاف العام الذي اريد به الخصوص ولا يصح
هنا ارادة العموم لان من جملة الاعمال ما لا يدخل كاعمال الله تع اقول ولا يبعد
ان يحمل على اعمال العباد ولا يكون من العام المخصوص والالف واللام فيه للعهد
والمعهود العبادات او قيل ان ال في الاعمال ليست للعهد بل بدل من المضاف اليه
اي اعمالكم واعمال العاملين وحذف للدلالة عليه بذكر الاعمال لان العمل لا بد

لمن عامل وهو نظير قوله تعالى وعلم ادم الاسماء اى اسماء المسميات وحذف المضاف لكونه
معلوما مدلولا عليه بذكر الاسماء لان الاسم لا بد له من مسمى ويجوز ان يراد ذلك غير
نظر الى احتياج اصلا بل هى دلالة الاهمال على العاملين ودلالة التزام كذا فى بعض شروح
البخارى قلت وقد قدمنا ان ال لاستغراق الجنس وهو الاولى فتحصل ان ال
فى الاعمال هل هى للجنس او للعهد او بدل من المضاف اليه على ثلثة اقوال والله اعلم
قوله واما غسل الميت الخ اقول قال المص رح وفى فتح القدير الظاهر اشتراط النية
فيه لاسقاط وجوبه عن المكلف لا لتحصيل طهارته هو وشرط صحة الصلوة عليه
انتهى وقال المؤلف رح فى الشرح وفى فتاوى قاضيخان رجل ميت غسله اهله بغير
نية اجزاهم ذلك انتهى واختاره فى الغاية والاسبيجابى رح لان غسل الحى
لا تشترط له النية فكذا غسل الميت انتهى قوله ويستثنى بعضهم الجمعة انتهى
اقول فيه اشارة الى ان الاكثر لم يستثن وقال بعدم الصحة فيها ايضا
من غير نية امامتهن وهو كذلك وقد قال فى سراج الوهاج واما فى الجمعة والعيدين
فاكثر المشايخ رحمهم الله تعالى قالوا لا يصح اقتداؤها الا ان ينوى امامتها كسائر
الصلوة انتهى قلت الاصح صحة اقتدائها به وان لم ينو امامتها لقلة الفتنة
عند كثرة الجمع وهو ما استثناه بعضهم وظاهر كلامه اعتماد قول الاكثر قال فى
جامع المضمرات والمشكلات ويصح اقتداء المراة بالرجل فى صلوة الجمعة وان لم ينو
امامتها وكذا العيدين وهو الاصح وفيه اختلاف المشايخ رح والاصح ان فتنة المراة
تقل عند كثرة الجمع انتهى قلت وهذا بناء على ان الراجح فيه انه لا يصح اقتداء
المراة بالرجل ما لم ينو امامتها قال فى الحاوى القدسى ولا حاجة للامام الى نية الامامة
الا للنساء فلا يصح اقتداء النساء الا اذا نوى امامتهن فى اصح الروايتين قلت
وما ذكره من انه لا حاجة للامام الى نية الامامة هو المعتمد من المذهب قال

قال فى جامع المضمرات نقلا عن الفقه نية الامامة ليست بشرط فى حق الرجال حتى
لو نوى ان لا يؤم فلانا فجاء فلان واقتدى به جاز ولا عبرة لنيته وقال ابو جعفر
الكبير والكرخى رح لا بد من النية لانه الضمان فلا يلزمه الا بالنية كما فى حق النساء
والصحيح هو الاول لانه ينعقد فى حق نفسه الا ترى انه لو حلف ان لا يؤم احدا فصلى
خلفه جماعة لم يحنث واجزاتهم الصلوة بخلاف ما اذا حلف على رجل بعينه
ان لا يؤمه فصلى معه ومع الناس خلفه وهو لا يعلم بذلك ثم علم يحنث الا ان نوى
ان يؤم الناس والناس جماعة يدخل فيه الواحد وغيره فاذا وجد الشرط يحنث
انتهى قلت المذكور من التفرقة قول ذكره الناطفى رح والمعتمد انه لا فرق فى تحقق
حنثه قال فى قاضيخان رجل حلف ان لا يؤم غدا فشرع فى الصلوة ونوى ان لا يؤم
احدا فجاء قوم واقتدوا به حنث قضاء لانه امهم وقصده ان لا يؤم احدا امر
بينه وبين الله تعالى فاذا نوى ذلك لا يحنث ديانة وان اشهد الحالف قبل الشروع
فى الصلوة انه يصلى صلوة نفسه ولا يؤم احدا لا يحنث قضاء انتهى ثم قال وذكر
الناطفى رح اذا حلف لا يؤم احدا فصلى ونوى ان لا يؤم احدا فصلى خلفه رجلان
جازت صلوتهما ولا يحنث لان شرط الحنث ان يقصد الامامة ولم يوجد ولو حلف
ان لا يؤم فلانا الرجل بعينه فصلى ونوى ان يؤم الناس فصلى ذلك الرجل مع
الناس خلفه حنث الحالف وان لم يعلم به لانه لما نوى ان يؤم الناس دخل فيه هذا
الواحد انتهى وسياتى لهذا التحقيق ان شاء الله تعالى قوله والمعتمد فى المذهب الخ اقول
ظاهر اطلاقه يشمل زكوة الاموال الظاهرة والباطنة والمعتمد عدم الاجزاء فى الباطنة
دون الظاهرة الا ان يقال ان مطلقها ينصرف الى الباطنة وهو بعيد قال فى الصيرفية
وفى زوائد الواقعات اذا اخذ زكوة الاموال الباطنة ونوى اداء الزكوة الصحيح انه لا يجوز
وفى السلطان الظالم اخذها كرها وهم يعلمون انه لا يصرف الى المصارف المختار
انهم يعيدون كذا الجواب فى الجبايات وفى [illegible] وذكر الفقيه ابو جعفر رح فى شرح

الطحاوي رح خلافا وفرق في الصحيح ما قاله الفقيه رح ثم وان اخذ الجبايات او مال الغرايب فكذلك عند شمس الائمة السرخسي رح في الصحيح انتهى وفي شرح النظم لو امتنع من الزكوة فاخذها الامام كرها ووضعها في موضعها اجزاه لان له ولاية اخذ الصدقات فقام اخذه مقام دفع المالك واستشكله مجد الائمة الترجماني بان النية شرط ولم توجد قلت الاشكال غير ظاهر لان الصورة فيمن اخذ منه زكوة ماله اللهم الا ان يريد التلفظ بها وليس بشرط عندنا والله تعالى اعلم وفي الواقعات السلطان اذا اخذ الصدقات قيل ان نوى باداءها الى السلطان الصدقة عليه لا يؤمر بالاداء ثانيا لانه فقير حقيقة ومنهم من قال الاحوط ان يفتى بالاداء ثانيا كما لم ينو لانعدام الفقير وهو الاختيار الصحيح واذا لم ينو منهم من قال يأمر ارباب الاموال باداءها ثانيا فيما بينهم وبين الله تعالى لانها ما وضعت موضعها وقال ابو جعفر رح لا نامرهم لان اخذ السلطان منهم قد صح لان له ولاية الاخذ فسقط عن ارباب الصدقات وان لم يضعها موضعها لا يبطل اخذه وبه يفتى وهذا في صدقة الاموال الظاهرة اما لو اخذ منه السلطان الاموال مصادرة ونوى اداء الزكوة اليه فعلى قول المشايخ المتاخرين يجوز والصحيح انه لا يجوز وبه يفتى لانه ليس للظالم ولاية اخذ الزكوة من الاموال الباطنة وبه ناخذ انتهى وفي الملتقطات السلطان الجائر اذا اخذ الخراج جاز لانه يصرفه الى مصارفه وهم المقاتلة وان اخذ الصدقات فان نوى المودي عند الدفع اليه الصدقة عليه لا يفتى لانه فقير حقيقة وقيل الاحوط ان يفتى عليه كما لو لم ينو وقيل يفتى بالاداء فيما بينه وبين الله تعالى لانه لم يضعها موضعها على ما ذكر في الجامع الصغير وقال ابو جعفر الهندواني لا يؤمر بذلك لان للسلطان ولاية الاخذ فصح اخذه لصدوره عمن له ولاية فاجزاهم عن صدقاتهم فلا يبطل بعد ذلك لعدم وضعها موضعها وبه يفتى في الاموال الظاهرة انتهى وقال في الخلاصة السلطان الجائر اذا اخذ صدقة الاموال الظاهرة

الظاهرة الصحيح انه يسقط عن اربابها ولا يؤمر بالاداء ثانيا وان اخذ الجبايات او مالا بطريق المصادرة فنوى صاحب المال عند الدفع الزكوة اختلفوا فيه والصحيح انه يسقط عنه الزكوة قاله الامام السرخسي رح انتهى وفي فتاوى قاضيخان السلطان الجائر اذا اخذ صدقة الاموال الظاهرة اختلفوا والصحيح ما قال الفقيه ابو جعفر رح انه تسقط الزكوة عن اربابها ولا يؤمر بالاداء ثانيا لان له ولاية الاخذ فصح اخذه وان لم يضع الصدقة موضعها وان اخذ الجبايات او اخذ مالا بطريق المصادرة ونوى صاحب المال عند الدفع الزكوة اختلفوا فيه قال بعضهم لا يصح وقال شمس الائمة السرخسي رح الصحيح انه يجوز وتسقط عنه الزكوة انتهى وفي الايضاح وللامام ان ياخذ خمسة اشياء زكوة الماشية والعشر والخراج وما يجب فيه الخمس والجزية انتهى قلت فقد ظهر لك وتحرر انه يجزيه على الصحيح المفتى به في الاموال الظاهرة دون الباطنة على ان قاضيخان صحح الاجزاء في الاموال الباطنة ايضا كما ذكرناه وغيره كذلك صححه لكن ينبغي اعتماد التفصيل وانه يجزيه في الظاهرة لا الباطنة مع ان ما استند اليه من كلام المحيط الذي نقله البعض فيه تصحيح يشهد له كما لا يخفى والله تعالى اعلم قوله ولو علقها بالمشية الى آخره ظاهر اطلاقه في الاقوال يشهد الاول ومر في ذلك خلاف قال في العمادية وفي اصول الفقه الاكثر مشايخنا يبطل في الاول وفيه خلاف قال بعضهم يبطل وقال بعضهم لا يبطل انتهى قلت وقد صرح العمادي بان الاستثناء في الصوم لطلب التوفيق فظاهره انها ليست فيه كالاستثناء حتى يقال ان النية ليست من الاقوال قوله لكن قالوا لو عقد بلفظ لا يعرف معناه الى آخره بناء على ان فهم الشاهدين ليس بشرط وصححه في خلاصة الفتاوى والمعتمد انه شرط قال في الجوهرة ويشترط فهم الشاهدين العقد قال في الفتاوى والمعتبر السماع دون الفهم وقال الظهيري رح

يشترط الفهم ايضا وهو الصحيح انتهى وقال المؤلف رحمه الله في الشرح واختلف ايضا
في فهم الشاهدين كلامهما فجزم في التبيين بانه لو عقد بحضرة شاهدين لم يفهما
كلامهما لم يجز وصححه في الجوهرة وقال في الظهيرية الظاهر انه يشترط فهمهما انه نكاح
واختاره في الخانية فكان هو المذهب فالحاصل انه يشترط سماعهما معا مع الفهم على الاصح
لكن في الخلاصة اذا تزوج امرأة بالعربية والزوج والمرأة يحسنان العربية والشهود
لا يعرفون العربية اختلف المشايخ رحمهم الله والاصح انه ينعقد انتهى فقد اختلف التصحيح
في اشتراط فهم الشهود والمعتمد هو الاشتراط والله اعلم قوله وامانية تخصيص العام
اقول الطلاق يشمل ما اذا كان ذلك في العربية او الفارسية وهو كذلك على المعتمد قال
في فتاوى قاضيخان رجل قال لامرأته ان اعطيت من حنطتي احدا فانت طالق وقال
نويت بذلك امها صدق ديانة لانه نوى تخصيص العام وذلك جائز فيما بينه
وبين الله تعالى وعلى قول الخصاف رحمه الله صحت نيته لان تخصيص العام في كلام العرب
في مثل هذا مطلق قالوا هذا اذا قال بالعربية وان قال بالفارسية لا تصح
نيته لان تخصيص العام من كلام العرب والصحيح انه لا فرق بين العربية والفارسية
وتصح فيما بينه وبين الله تعالى هذا اذا لم يكن الحالف مظلوما فان حلفه ظالم كان
له ان ياخذ بقول الخصاف رحمه الله وينوي التخصيص انتهى قال المؤلف رحمه الله في البحر في
الولوالجية الطلاق نية تخصيص العام لا تصح وعند الخصاف رحمه الله تصح حتى ان
من حلف وقال كل امرأة اتزوجها فهي طالق ثم قال نويت من بلد كذا لا تصح نيته
في ظاهر المذهب وقال الخصاف رحمه الله تصح وكذا من غصب دراهم انسان فوجبت
ما حلفه الخصم على ما نوى خاصا لا تصح نيته في ظاهر المذهب وقال الخصاف رحمه الله
تصح لكن هذا في القضاء اما فيما بينه وبين الله تعالى نية تخصيص العام صحيحة
بالاجماع مذكور في مواضع من الكتاب منها الباب الخامس من ايمان الجامع الكبير

الكبير وما قاله الخصاف رحمه الله مخصص لمن حلفه ظالم والفتوى على ظاهر المذهب فمتى وقع
في ايدي الظلمة واخذ بقول الخصاف رحمه الله فلا باس به انتهى وفي الخلاصة فان كان الحالف مظلوما
يفتى بقول الخصاف رحمه الله انتهى قوله حتى قالوا ان الطلاق يقع بالالفاظ المصحفة اقول
اطلاق ذلك شامل للعالم والجاهل وهو كذلك على المفتى به قال في جامع البزازي
قال لها تلاق وتلاغ وطلاغ وتلاك وطلاك يقع وان قصد ان لا يقع
ولا يصدق قضاء ويصدق ديانة وان اشهد على انه قال وهو الطلاق ويريد
يتلفظ بهذه الالفاظ دفعا لمقالتها لا قصدا الى الايقاع لا يقع عليه على الفتوى
وكان الامام الحلواني رحمه الله يفرق بين العالم والجاهل ثم رجع الى ما قلنا انتهى
قال المؤلف رحمه الله في الشرح وعليه الفتوى والله اعلم قوله واما قراءة القرآن قالوا
ان الى اقول اي من الآيات التي فيها ذكر وثناء واليه اشار المؤلف رحمه الله بقوله فجوزوا
للجنب والحائض قراءة ما فيه من الاذكار بقصد الذكر فهو مقيد بكلام الكافي
والله اعلم لكن ينبغي ظاهر اطلاق ما في خلاصة الفتاوى وفي خلاصة الفتاوى
في حكم الجنب وكذا اذا قرأ القرآن على قصد قراءة القرآن اما لو قرأ على قصد الثناء
او افتتاح امر لا يمنع في اصح الروايات وفي التسمية اتفاق انه لا يمنع اذا كان
على قصد الثناء او افتتاح امر والحائض كالجنب عندنا انتهى قلت ويستوي في حرمة
قراءة القرآن على الجنب والحائض الآية وما دونها في الصحيح وصحح بعضهم ان
المحرم انما هو الآية لا ما دونها قال في الجوهرة ولا يجوز للحائض والجنب
قراءة القرآن لقوله عليه السلام لا يقرأ الجنب والحائض شيئا من القرآن ولانه
يباشر القرآن بعضو يجب غسله فلا يجوز وكذا لا يجوز له القراءة حالة الوطء
والنفساء كالحائض وظاهر هذا ان الآية وما دونها سواء في التحريم وقال
الطحاوي يجوز لهم ما دون الآية والاول اصح انتهى قلت وصححه في كثير من الكتب

المذهب المعتمد وفي المجتبى وما يجب بسجود التلاوة مباح لهما في الاصح
وفي الحقايق ويجوز لهم ما دون الاية وهو الصحيح انتهى قلت وفي الخلاصة
واختلف المتاخرون في تعليم الحايض والجنب والاصح انه لا باس به اذا كان يلقن
كلمة كلمة ولم يكن من قصده ان يقرأ اية اية انتهى قلت وهو مصحح لقول الطحاوي
وقد صححه قبله فقال وانما يمنع من قراءة اية تامة وما دونها لا يمنع هو الصحيح انتهى
قلت والمعتمد هو الاول لموافقته الحديث لان شيئا نكرة في سياق النفي وهي تعم
للعموم فيشمل الاية وما دونها كما هو ظاهر والله اعلم قوله وان غرس في المسجد
اقول اراد بالمنفعة الاخرى منفعة الغارس او غيره من الناس فلا يرد ما لو غرسها
لدفع نز المسجد فان ذلك لا يكره صرح به في الخلاصة وغيرها وبهذا اندفع اعتراض
بعضهم على المؤلف بان اطلاقه في المنفعة الاخرى يشمل دفع النز وهو غير
مكروه فكيف يقول انه مكروه وهذا اعتراض غير صحيح كما ترى والله سبحانه اعلم
قوله وان كان مريضا ففيه روايتان الخ اقول في المضمرات نقلا عن النصاب
الصحيح ان المريض والمسافر سواء وهو تصحيح مخالف لما ذكره المصنف واختاره
صاحب الهداية واكثر المشايخ وقيل انه ظاهر الرواية وينبغي ان يقع عن رمضان
في النفل على الصحيح كالمسافر وعند الاطلاق ينبغي ان يقع عن رمضان مطلقا
على الاصح كما في المسافر كما سنذكره والله اعلم قلت والاولى ما ذكره المؤلف
لان اباحة الفطر للمريض منوطة بلحوق الضرر وحيث لم يلحقه ضرر بالصوم
بقي داخلا تحت عموم النص كما هو ظاهر والله سبحانه اعلم قلت والتوفيق بين اختيار
صاحب الهداية وبين ما ذكره في المبسوط من وقوعه عن رمضان اذا نوى
واجبا اخر على الصحيح يعني في المريض انه اذا كان الصوم لا يضره ولا يزيد
في علته يقع عن رمضان وان كان يزيد في علته يقع عما نواه وهو المختار كذا في السراج

الوهاج قوله وفي النفل روايتان والصحيح الخ اقول وهو مختار فخر الاسلام
وشمس الائمة ولم يذكر المؤلف ما اذا اطلق النية عن صفة النفل والواجب
لوقوع الخلاف فيها بناء على الروايتين وفهمها منهما اللتين في النفل فمن
قال بوقوعها عن النفل قال بعدم وقوعها عن صوم رمضان لانه لما صار
في حقه بمنزلة شعبان صح قبل ساير انواع الصوم فلا بد من تعيين النية لينصرف
صومه اليه كما في الظهر المصلي لما كان صالحا للغير من حيث ذاته لا بد من تعيين النية
ولان النية المطلقة تحتمل الفرض والنفل والوقت قابل لهما لكونه بمنزلة شعبان
فكان الحمل على النفل اولى لكونه ادنى كما في غير رمضان واما على الرواية بوقوع
النفل في رمضان لا شك انه يقع عن فرض الوقت وهو رمضان لان صومه
بنية النفل لما وقع عن فرض الوقت مع انها لا تحتمل الفرض فبالنية المطلقة
التي تحتمل الفرض اولى ان يقع عن الفرض قلت والاصح ان اطلاق النية
يوقع صومه عن رمضان على الروايتين والله اعلم قوله بخلاف ايام رمضان
فانه يجمعها شهر واحد اقول ~~بخلاف ايام رمضان~~ اختلف علماؤنا في
سبب وجوب صوم رمضان فقيل سببه الايام دون الليالي وهو اختيار القاضي
ابي زيد وفخر الاسلام وصدر الاسلام يعني ان الجزء الاول من كل يوم سبب
لوجوب صومه واستدلوا على ذلك بوجوه الاول ان الشارع اذا جعل وقتا
سببا للعبادة كان ذلك الوقت ظرفا صالحا لادائها فيه كما في وقت الظهر والوقت
الصالح المحلية للصوم ايامه دون لياليه فخرجت الليالي عن كونها سببا لعدم
صلاحيتها للاداء والمراد بكونه ظرفا محلا يصح الاداء فيه الثاني ان الصوم
منسوب الى الايام فانه يقال صوم يوم رمضان والاضافة تفيد سببية المضاف
اليه للمضاف كما في سجود السهو وسجدة التلاوة الثالث ان صوم كل يوم يتكرر

بتكرر اليوم فيدل على السببية الرابع ان صوم كل يوم عبادة بانفراده غير
متعلق بصوم الآخر فيكون سبب الايام عبادات متفرقة كالصلوات بل اكثر تفرقا
منها لان تفرق الصلوة باعتبار اختصاص اداء كل صلوة بوقت بحيث لا تجوز
في وقت الاخر الا قضاء وهذا المعنى متحقق في الصوم مع الزيادة وهي انه
يقع بين كل يومين وقت غير صالح للصوم لا اداء ولا قضاء ولا نفلا
وهو الليل ولا يقع مثله بين اوقات الصلوة لان كل وقت صالح للصلوة
ولو قضاء او نفلا واذا كان صوم كل يوم عبادة مستقلة كان متعلقا بسبب
على حدة وليس ذلك الا اليوم الذي هو صالح لادائه كما مر ولهذا وجب
الصوم على صبي بلغ او كافر اسلم في بعض رمضان بقدر ما ادرك لانه
لما كان سبب الايام كان كل يوم سببا لصومه فكان مدركا للسبب الايام الباقية
فكان واجبا عليه ولم يجب صوم الايام الماضية لعدم ادراك سببه
فان قلت يشكل عليه انهما يمسكان بقية يومهما ولو افطرا لا قضاء عليهما
وقضيته ان يجب القضاء لادراكهما سبب الوجوب كما هو ظاهر قلت
ويجاب بفوات الجزء الاول في حقهما وسنزيده ايضاحا واختار السرخسي رح
ان السبب مطلق شهود الشهر ليستوي في ذلك الايام والليالي واستدل عليه بوجوه
الاول ان الشرع جعل السبب شهود الشهر بقوله تع فمن شهد منكم الشهر فليصمه
فان تعليق الحكم على مشتق مشعر بكون المشتق منه سبب الحكم والشهر اسم لزمان
مشتمل على مجموع الايام والليالي الثاني ان من افاق في اول الشهر ثم جن قبل
الصبح واستمر الى انقضاء الشهر ثم افاق في شوال يلزمه القضاء فدل على ادراك
السبب بادراك ذلك الجزء والا لما وجب عليه القضاء كما لو جن قبل الليلة
الاولى وكما لو افاق المجنون في ليلة من رمضان ثم جن قبل الصبح واستمر الجنون

18

الجنون الى مضي الشهر ثم افاق يجب عليه القضاء فلو لم يكن مدركا للسبب
بادراك الليل لما وجب عليه القضاء اجيب بانه انما وجب القضاء على مثل هذا
المجنون لانه اهل للوجوب فيثبت الوجوب عليه بادراك النهار دون الليل الا
ان الشرع اسقط عنه القضاء عند تضاعف الواجبات دفعا للحرج والتضاعف
انما يتحقق باستغراق جميع الشهر ولم يوجد في المجنون المذكور فيجب عليه القضاء
كذلك قاله السراج رح قلت وعندي في الجواب بمنع وجوب القضاء في الصورتين
المذكورتين وهو المناسب للقول الاول كما لا يخفى وهو المعتمد في المسئلة قال
في الفصول اذا افاق في الليلة الاولى ثم اصبح مجنونا واستوعب الشهر كله
ذكر في المجرد عن ابي حنيفة رح لا يلزمه القضاء وكذا ذكر الفقيه ابو جعفر رح وهو
الصحيح وعلى هذا اذا افاق ليلة وسط الشهر ثم اصبح مجنونا انتهى فقد علمت
ما قلنا والله اعلم الثالث انه تصح نية الاداء في الليل فيدل على كونه سببا
اذ لا تصح النية قبل تحقق السبب بدليل انها لا تصح قبل غروب الشمس
في سلخ شعبان واجيب بان صحة النية في الليل باعتبار كونه تبعا لليوم
في حق هذا الحكم ضرورة تعذر اقتران النية بالجزء الاول من الصوم قلت
ويشكل على كلا القولين ما لو بلغ الصبي قبل الزوال او النصراني اسلم ونويا
الصوم قبل الزوال لا يجزي صومهما عن الفرض غير ان الصبي يكون صائما عن التطوع
بخلاف الكافر لفقد الاهلية في حقه وعن ابي يوسف رح ان صوم الصبي يجزي عن الفرض
وقيل جوابه في الكافر كذلك كذا في الفتاوى الظهيرية واشكاله على القولين ظاهر
لوجود سبب الوجوب على القولين ويزيد الاشكال انهما لو افطرا لا يجب عليهما قضاؤه
نص عليه في الجوهرة وهو مفهوم من كلام الفتاوى ويدفع الاشكال بالجواب
المتقدم قلت وقد جمع صاحب الهداية بين القولين لانه لا منافاة فشهود جزء

منه سبب لكله ثم كل يوم سبب لوجوب ادائه غاية الامر انه تكرر سبب وجوب اليوم باعتبار خصوصيته ودخوله في ضمن غيره كذا في فتح القدير فروع افاق المجنون في اخر يوم من رمضان ان افاق قبل الزوال لزمه وان افاق بعد الزوال فقد اختلف فيه والصحيح انه يلزمه وفي ظاهر الرواية عن اصحابنا رح لا فرق بين المجنون الطارئ والاصلي ومن المشايخ من فرق بينهما قال ان المجنون الاصلي اذا افاق في بعض الشهر بان بلغ مجنونا ثم افاق في بعض الشهر لا يلزمه قضاء ما مضى وهكذا روي عن محمد رح وعن ابي يوسف رح الجنون الاصلي اذا لم يكن مستوعبا لا يمنع وجوب القضاء بالجملة في فتاوى قاضيخان ظهير الدين كذا في الفصول وفي حميد الله الظهيرية انه قال اذا افاق بعد الزوال اخر يوم من رمضان لا يلزمه شيء وصححه في النهاية والظهيرية لان الصوم لا يصح فيه كالليل قلت يشكل اذ سبب الوجوب وجد في حقه وهو الشهود اذ لو كان ذلك ليلا لوجب على القول بان السبب مطلق شهود جزء من الشهر ليلا كان او نهارا وكذلك على القول الآخر لوجود سببه فكان تصحيح العادية اولى واظهر كما لا يخفى ويدفع ذلك بالجواب المتقدم والله اعلم قوله وكذا لو كان من رمضانين الى اقول وهكذا الحجة في التجنيس وفي فتاوى قاضيخان اذا وجب على انسان قضاء يومين من رمضان واحد فاراد ان يقضيهما ينوي اول واجب عليه قضاؤه من هذا الرمضان وان لم ينو ذلك جاز وان كان من رمضانين ينوي قضاء رمضان الاول فان لم ينو اختلف المشايخ والصحيح انه يجزيه انتهى وصحح في الزيلعي عدم الاجزاء فقال والاصح انه يجوز في رمضان واحد ولا يجوز في رمضانين ما لم يعين انه صائم عن رمضان كذا احكم ما يعين انتهى قلت وهذا اظهر لموافقته القاعدة المذكورة والله اعلم قوله لو صلى ركعتين على ظن انها تهجد لبقاء الى اقول ما ذكره رح اخذه من التجنيس لصاحب الهداية حيث قال

19

صلى ركعتين تطوعا وهو يظن ان الفجر لم يطلع فاذا الفجر طالع يجزيه عن ركعتي الفجر هو الصحيح لان السنة تطوع فتتادى بنية التطوع انتهى وفي خلاصة الفتاوى والاصح انها لا تنوب عن ركعتي الفجر حيث قال صلى بعد طلوع الفجر ركعتين بنية التطوع تنوب عن سنة الفجر بناء على ان السنة تتادى بنية التطوع ولو صلى ركعتين في الليل فاذا الفجر طالع عن ابن المبارك رح انه ينوب وفي رواية عن ابي حنيفة انه لا ينوب وهو الاصح وفي متفرقات شمس الائمة رح رجل صلى اربع ركعات في الليل فتبين ان الركعتين الاخيرتين وقعتا بعد طلوع الفجر تحتسب عن ركعتي الفجر عندهما وهو احد الروايتين عن ابي حنيفة رح وبه يفتى فعلى هذا في المسئلة تنوب عن السنة ايضا انتهى قلت رده في التجنيس والمزيد بان الاصح انهما لا تنوبان عن ركعتي الفجر كما اذا صلى الظهر ستا وقد قعد على رأس الرابعة فانه لا تنوب الركعتان عن ركعتي السنة في الصحيح من الجواب كذا هنا لان السنة ما واظب النبي عم عليها ومواظبته عم كانت بتحريمة مبتدأة انتهى فان قلت يفرق بينهما بكراهة التطوع قبل صلوة الفجر باكثر من ركعتي الفجر بخلاف ما بعد صلوة الظهر لعدمها كما هو ظاهر قلت ذاك في التطوع القصدي واما هذا فغير قصدي لا يقاعه بعد طلوع الفجر فلا يكره كما هو فرض المسئلة والله اعلم فان قلت قد قال في الخلاصة الصحيح ان ركعتي الفجر قاعدا من غير عذر لا يجوز كذا روى الحسن عن ابي حنيفة رح وغيرها من السنن يجوز اداؤها قاعدا من غير عذر حتى التراويح على الصحيح المختار كما في كثير من كتب المذهب قلت انما كان كذلك مراعاة للقول بوجوبها ولم يقل به في غيرها ولهذا قال في الخلاصة الظاهر في الجواب ان السنة لا تقضى الا سنة الفجر قلت وقد فهم بعض الفضلاء من قول علمائنا رح الا سنة الفجر لا يجوز قاعدا اي لا يجوز اداؤها قاعدا وهذا خطأ لما علمنا من ان القول بوجوبها ولما قال في الاختيارات وفي شرح الطحاوي روى الحسن عن ابي حنيفة رح انه لو صلى ركعتي الفجر قاعدا من غير عذر لا يجوز لانها سنة اختصت بزيادة تاكيد

وترغيب وترهيب وتوعيد فالتحقت بالواجبات انتهى وفي هذا التصريح بان معنى
لا يجوز لا تصح لا عدم الحل مع الصحة كما فهمه بعض الفضلاء المذكور لما وقع بيني وبينه
البحث وكتب في ذلك كتابة وعرضها علي فرددتها بما ذكرت فانها غير موافقة
للمطلوب ولا تخلو عن الاطالة لا وردتها والله سبحانه اعلم تنبيه ومما يدل على وجوبها
ما في سنن ابي داود وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدعوا
ركعتي الفجر ولو طردتكم الخيل وقد واظب عليها عليه السلام تنبيه والمنقول في اكثر
الكتب انها سنة مؤكدة والله سبحانه اعلم فروع في التجنيس والنوازل والمحيط رجل
ترك سنن الصلوة الخمس ان لم يرها حقا فقد كفر لانه ترك استخفافا وان راها حقا
منهم من قال لا يأثم والصحيح انه يأثم لانه جاء الوعيد بالترك انتهى تنبيه
تعقبه المحقق ابن الهمام في فتح القدير شرح الهداية بان الاثم منوط بترك الواجب وقد قال
صلى الله عليه وسلم للذي قال والذي بعثك بالحق لا ازيد على ذلك شيئا افلح ان صدق
انتهى ورده في البحر بان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب في لحوق الاثم بالترك
ونقله عن الكتب والله اعلم تنبيه وينبغي ان يقال ان اعتاد الترك يأثم وان
ترك احيانا لا يأثم يدلك على صحة هذا ما في خلاصة الفتاوى ورفع اليدين عند الافتتاح
سنة ولو ترك قال بعضهم يأثم والمختار انه ان ترك احيانا لا يأثم وان اعتاد ذلك
يأثم انتهى فكذلك في غيرها من السنن كما لا يخفى وما وقع في المضمرات من ان من انكر
سنة الفجر يخشى عليه من الكفر التقييد بسنة الفجر اتفاقي اذ غيرها من السنن كذلك كما قدمنا
قوله والتراويح عشرون ركعة الى قوله فيه تصريح بان وقت التراويح بعد
العشاء واشارة انه قبل الوتر وصحته بجماعة وما ذكر المصنف من ان التراويح سنة
هو الصحيح نص عليه في الظهيرية وغيرها وشواهد السنة كثيرة من الاحاديث ونظهر
ثمرة الاختلاف فيما لو صلاها قبل العشاء فعلى الاول والثالث لا يجوز وهو
الاصح وعلى الثاني يجوز وفيما اذا صلاها بعد الوتر فعلى الاول والثاني يجوز وعلى الثالث

وقيل الليل كله وقيل بعده وهو الاصح وقيل بعد العشاء قبل الوتر صح

بلغ

وعلى الثالث لا وفيما اذا فاتته ترويحة ولو اشتغل بها يفوته الوتر بجماعة فعلى
الاول يشتغل بالوتر وكذا على الثاني لا الثالث والمسئلة معروفة وصحح الاول في
الهداية والخانية والمحيط وغيرها من الكتب المعتمدة والله اعلم فرعان الاول اذا فاتته
التراويح لا تقضى على الاصح وقيل تقضى ما لم يمض رمضان وقيل ما لم تأت
الليلة المستقبلة الثاني صلوة الوتر بجماعة في رمضان افضل من صلوته في بيته
منفردا وهو الصحيح كما في الظهيرية والخانية وفي النهاية اختار علماؤنا ان يوتر
في منزله لا بجماعة لان الصحابة رضوان الله عليهم لم يجتمعوا على الوتر بجماعة
في رمضان كما اجتمعوا على التراويح لان عمر رضه كان يؤمهم فيه في رمضان
وابي بن كعب كان لا يؤمهم انتهى ورجح الاول الكمال بن الهمام بانه عمر
كان اوترهم ثم بين العذر في تأخيره عن مثل ما صنع فيما مضى فالوتر كالتراويح
فكما ان الجماعة فيها سنة فكذلك في الوتر ولو صلى الوتر بجماعة في غير رمضان
فهو على الصحيح مكروه كالتطوع تنبيه قيده في الكافي وغيره بان يكون على سبيل
التداعي اما لو اقتدى واحد بواحد او اثنان بواحد لا يكره واذا اقتدى ثلثة
بواحد اختلف فيه وان اقتدى اربعة بواحد كره اتفاقا والله اعلم قوله
الغرض
فيثوب وتحية المسجد وينوب عنها الى قوله وكذا ينوب عنها دخوله بنية
او الاقتداء قال في القنية بعلامة حج دخوله المسجد بنية الفرض او الاقتداء
ينوب عن تحية المسجد وانما يؤمر بتحية المسجد اذا دخله لغير الصلوة انتهى
واعلم ان تحية المسجد لا تسقط بالجلوس عند اصحابنا فانه قال في الحاكم
اذا دخل المسجد للحكم فهو بالخيار عندنا ان شاء صلى تحية المسجد عند دخوله وان
شاء صلاها عند انصرافه فلم تسقط بالجلوس لانها لتعظيم المسجد وحرمته ففي اي
وقت صلاها حصل المقصود من ذلك انتهى قاله في البحر وفي الظهيرية ثم

اختلفوا في صفة صلوة التحية انه يجلس ثم يقوم ويصلي او يصلي قبل ان يجلس قال
بعضهم يجلس ثم يقوم وعامة العلماء قالوا يصلي كما يدخل المسجد وهو الصحيح انتهى
قوله ولو قال اقتديت بهذا الشيخ فاذا هو شاب اقول وفي المجتبى لو قال نويت الاقتداء
بهذا الشاب فاذا هو شيخ يجزيه بخلاف ما اذا نوى الاقتداء بالشيخ فاذا هو شاب
ولو نوى ان لا يصلي الا خلف من هو على مذهبه فاذا هو غيره لا يجزيه والله سبحانه اعلم
قوله وفي التيمم لقراءة القرآن روايتان اقول الصحيح انه اذا تيمم لقراءة القرآن
لا تجوز به الصلوة قال الحدادي في الجوهرة وفي التتارخانية الصحيح انه اذا تيمم لقراءة
القرآن لا تجوز به الصلوة انتهى قال المص في البحر وصرحوا بانه لو تيمم لدخول المسجد
او لقراءة القرآن او مس المصحف او زيارة او دفن الميت او الاذان او الاقامة
او للسلام او رده او للاسلام لا تجوز الصلوة بذلك التيمم عند بعض المشايخ لكن
بعضها ليس بعبادة مقصودة والاسلام وان كان عبادة مقصودة لكن يصح
بدون الطهارة وهكذا اطلق في قراءة القرآن المنع وفي المحيط اطلق الجواز وفي
السراج الوهاج الاصح انه لا يجوز له ان يصلي اذا تيمم لقراءة القرآن والحق فيها
التفصيل فان تيمم لها وهو جنب جاز ان يصلي به سائر الصلوة كذا في البدائع
وغاية البيان ولم يفصل في دخول المسجد بين ان يكون جنبا او محدثا مع ان كلا منهما
يتبع لغيره وهو الصلوة فالاولى ان يقال الشرط كون المنوي عبادة مقصودة
او جزءها وهو لا يحل الا بالطهارة فالقرآن جزء من العبادة المقصودة الا انه
اذا كان جنبا وجد الشرط الاخير وهو عدم حل الفعل الا بالطهارة فكمل
الشرط فجازت الصلوة به وان كان محدثا عدم الشرط الاخير فلم تجز الصلوة
به وفي التيمم لدخول المسجد مطلقا ان كان للمحدث فظاهر لفوات الشرطين واما
للجنابة فهو وان وجد الشرط الاخير وهو عدم الحل الا انه عدم الشرط الاول

21 الاول وهو كونه عبادة مقصودة لا يقال ان دخول المسجد عبادة وان لم يكن للصلوة
بل للاعتكاف لانا نقول العبادة هي الاعتكاف ودخول المسجد تبع له فكانت عبادة غير
مقصودة ولو تيمم لسجدة الشكر لا يصلي به المكتوبة وعند محمد يصليها بناء على انها قربة عنده
وعندهما ليست بقربة كذا في التوشيح قلت والفتوى على ان سجدة الشكر مشروعة كما في
المضمرات والله اعلم وفي فتح القدير فان قلت ان نية التيمم لرد السلام لا تصح على ظاهر المذهب مع انه
تيمم لرد السلام على ما اسلفته في الاول فالجواب ان قصد رد السلام بالتيمم لا يستلزم
ان ينوي عند فعل التيمم له بل يجوز كونه نوى ما يصح معه التيمم ثم يرد السلام اذا
صار طاهرا قلت رده المص في البحر بانه يمنع عدم صحة التيمم للسلام كيف لا وانه عليه السلام
ان التيمم للسلام صحيح وانما الكلام في جواز الصلوة به ولهذا قال في الخانية في فتاواه
ولو تيمم للسلام او رده لا يجوز له اداء الصلوة بذلك التيمم ولم يقل لا يجوز تيممه فعلم ان
جواز الصلوة به حكم اخر لا تعلق له بما فعله عليه السلام فانه تيمم للسلام عند فقد الماء ولا شك
في صحته قال الامام النووي في شرح مسلم وهذا الحديث محمول على انه عم كان عادما للماء
حال التيمم فان التيمم مع وجود الماء لا يجوز للقادر على استعماله انتهى وعلى اصولنا لا حاجة
الى هذا الحمل فان عندنا ما يفوت لا الى خلف يجوز التيمم له مع وجود الماء كصلوة الجنازة
ولا شك ان رد السلام منه عم مبنيا على انه عم لا يذكر الله تعالى الا على طهارة بل عندنا
ما هو اهم من ذلك وهو ان ما ليست الطهارة شرطا في فعله فانه يجوز له التيمم مع
وجود الماء كدخول المسجد للمحدث ولهذا قال في المبتغى بالغين المعجمة ويجوز التيمم لدخول
المسجد عند وجود الماء وكذا للنوم فيه انتهى ويجوز ان يكون عم نوى معه ما يصح به التيمم
خلاف الظاهر كما لا يخفى ثم لا يخفى ان قولهم بجواز الصلوة بالتيمم لصلوة الجنازة محمول
على ما اذا لم يكن واجد الماء كما قيل في الخلاصة بالفارسية اذا تيمم لها مع وجوده لخوف الفوت
فانه يتيمم يبطل بفراغه منها وفي التجنيس والمزيد تيمم لجنازة وصلى ثم حضرت اخرى

ان لم يكن بينهما مقدار ما يذهب ويتوضأ ويجيء يجوز ان يصلي به على الاكثر
والاقل وعليه الفتوى والله اعلم قوله لو قال لزوجته انت علي حرام الى قوله قال القدوري
واذا قال لامرأته انت علي حرام سئل عن نيته فان قال اردت الكذب فهو كما
قال وهذا في ظاهر الرواية ولا يكون ايلاء لانه نوى حقيقة كلامه كذا في الينابيع ويبقى اثما
بينه وبين الله تعالى اما في القضاء فلا يصدق ويكون يمينا لان الظاهر ان الحرام في
الشرع يمين كذا في الجوهرة وان نويت الطلاق فهي تطليقة بائنة الا ان ينوي
الثلاث لان قوله حرام كناية والكناية يرجع فيها الى النية وان قال اردت الظهار
فهو ظهار وهذا عندهما وقال محمد رح لا يكون ظهارا لعدم التشبيه بالمحارم ولهما
انه وصفها بالتحريم وفي الظهار نوع تحريم والمطلق يحمل على المقيد اذا نواه وان
قال اردت التحريم او لم ارد شيئا فهو يمين يصير به موليا لان الاصل في تحريم الحلال
انما هو اليمين عندنا فان قال اردت التحريم فقد اراد اليمين فان قال لم ارد شيئا
في ذلك لم يصدق في القضاء لان ظاهر ذلك اليمين واذا ثبت انه يمين كان موليا
قال في الكرخي اذا قال لها انت علي حرام او قد حرمتك او انا عليك حرام او قد
حرمت نفسي عليك او انت محرمة علي فهو كله سواء يرجع فيه الى نيته فان قال
اردت الطلاق فهو طلاق فان نوى ثلثا فثلث وان نوى واحدة فواحدة وان نوى
ثنتين فواحدة وان لم يكن له نية فهو يمين وهو مول ان تركها اربعة اشهر بانت
بتطليقة وان قال اردت الكذب فليس بشيء فيما بينه وبين الله تعالى ولا يصدق
في نفي اليمين في القضاء كذا في الجوهرة قال رح في الشرح في قوله وكذب ان نوى
الكذب وقيل لا يصدق قضاء وقال شمس الائمة السرخسي رح بل فيما بينه وبين الله
لكونه يمينا ظاهرا لان تحريم الحلال يمين بالنص فلا يصدق قضاء في نية خلاف
الظاهر وهذا هو الصواب على ما عليه الفتوى كما سنذكره والاول قول الحلواني

الحلواني رح وهو ظاهر الرواية والفتوى على العرف الحادث كذا في فتح القدير
وفيه نظر لان العلماء والفتوى انما هو في انصرافه الى الطلاق من غير نية لا في كونه
يمينا انتهى وفي فتاوى قاضيخان ولو قال لامرأتيه انتما علي حرام ونوى الثلث
في احديهما والواحدة في الاخرى فهما طالقتان ثلثا في قول ابي يوسف رح وفي
قول ابي حنيفة رح هو على ما نوى وعليه الفتوى قال مولانا وينبغي ان يكون قول محمد رح
كقول ابي حنيفة رح اصل المسئلة اذا نوى بالنذر النذر واليمين جميعا ولو قال
نويت الطلاق في احديهما وفي الاخرى اليمين عند ابي يوسف رح يقع الطلاق عليهما
وعندهما ينبغي ان يكون كما نوى ولو قال لثلث انتن علي حرام ونوى الثلث
في واحدة وفي الثانية اليمين وفي الثالثة الكذب فالو طلقن ثلثا فان كان
وينبغي ان يكون هذا قول ابي يوسف رح واما في قياس ابي حنيفة رح ومحمد رح فهو على ما
نوى قوله وعن ابن سلمة رح الى قوله ذكر في جامع البزازية وعن ابن سلمة
لو كان عند الشروع بحال لو سئل اي صلوة تريد اجاب على البديهة فهي نية تامة
قال ابن سلمة رح لو كان عند التكبير على هذه الحالة يصير شارعا قيل هو الاصح والاصح
انه لا يكون نية لان النية غير العلم وان العلم بالكفر ليس بكفر انتهى قوله الا
الذمي فانه مصرف للفطر الى قوله المفتى به ان صدقة الفطر كالزكوة فلا يكون
مصرفها كالزكوة قال في الحاوي القدسي ويجوز دفع صدقة الفطر وغير
الزكوة اليه وعن ابي يوسف رح لا يعطى الذمي الزكوة ولا صدقة الفطر ولا طعام
الكفارات وهو الفتوى انتهى قوله واما الطلاق والعتاق الى قوله ما ذكره المؤلف
هو المعتمد قال في الجوهرة وقد قالوا ان الطلاق يقع من الانسان وان لم يقصده وكذا
لو اراد ان يقول لامرأته اسقيني فسبق لسانه فقال انت طالق طلقت
العتاق في الصحيح وروى هشام عن محمد رح انه اذا اراد ان يقول لعبده اسقني
فقال انت حر يعتق بخلاف الطلاق والصحيح انه يقع فيهما انتهى قوله

وفي جامع البزازية اراد شيئا فجرى على لسانه النذر او الطلاق او العتاق في النذر يلزم
النذر بلا خلاف والطلاق والعتاق كذلك عند محمد رحمه الله وعن الامام يقع الطلاق
لا العتاق لان العتاق لا يحتمل الا وجها واحدا والطلاق يحتمل عن النكاح وعن
الوثاق فلا بد من قصد طلاق النكاح وسئل الامام اسد بن عمرو عمن حلف واراد
ان يقول الخبز فجرى على لسانه اللحم او اراد زينب طالق فجرى على لسانه عمرة يقع على التي سمى طالق
في القضاء وفي الديانة لا يقع على واحدة اما على التي سمى فلعدم الارادة واما على التي
اراد فلعدم اللفظ انتهى قوله رجل قال عبيد اهل بلخ احرار الخ اقول
هذه الفروع المذكورة مشكلة على قول ابي يوسف رحمه الله القائل بعدم العتق لا على
قول محمد رحمه الله القائل بالعتق وجه الاشكال على القاعدة المشهورة عند اهل الاصول
والفروع وهي ان المتكلم داخل في عموم كلامه امرا كان او نهيا او خبرا او استخبارا
في المختار قال في شرح البديع اختلف العلماء رحمهم الله في ان المخاطب المتكلم هل يدخل
في خطابه العام ام لا فذهب الجمهور الى انه داخل في عموم خطابه سواء كان
خطابه العام امرا او نهيا او خبرا مثل الخبر والله بكل شيء عليم فانه بعمومه يتناول
ذاته تعالى وصفاته فيكون عالما بذاته وصفاته ومثال الامر قول السيد لعبده من احسن
اليك فاكرمه فانه بعمومه يتناول السيد فيجب عليه اكرامه ايضا اذا احسن اليه
ومثال النهي قوله من احسن اليك فلا تهنه فانه يتناول السيد ايضا وخالف
الشذوذ من الناس في ذلك حيث قالوا لا يدخل تحت عموم خطابه انتهى والمختار
الاول قاله ايضا وقال ابن السبكي رحمه الله والاصح ان الامر بلفظ يتناوله داخل
وقال في موضع اخر والاصح ان المخاطب داخل ان كان خبرا لا امرا فقد اختلف
ترجيح ابن السبكي في ان المخاطب داخل في صورة الامر كما ترى في الظاهر
وليس اختلافا كما بينه في منع الموانع والله اعلم قلت ويمكن ان يجاب لابي يوسف
بان ابا يوسف رحمه الله عمل في هذه الفروع بقاعدة اخرى عنده وهي ان العبرة لخصوص

لخصوص الغرض لا لعموم اللفظ فتكون هذه القاعدة مقيدة لتلك القاعدة كما
لا يخفى ولا شك ان غرضه من هذا الكلام عدم دخول عبده تحته حتى لو نواه قلنا بدخوله
فيعتق ومشى محمد رحمه الله في هذه الفروع على القاعدة المذكورة وقاعدة الفروع
على قوله وقول ابي حنيفة رحمه الله ان العبرة لعموم اللفظ دون خصوص الغرض
ولا شك ان اللفظ هنا عام كما لا يخفى قلت وجدت الفتوى ههنا على ترجيح قول
ابي يوسف رحمه الله ولم اجد فيما علمت رجح قول محمد رحمه الله في هذه المسائل وقد اختلف
ترجيح المشايخ رحمهم الله في ان العبرة لعموم اللفظ او لخصوص الغرض فرجح بعضهم
قول ابي يوسف رحمه الله قال في الخلاصة والبزازية وعليه الفتوى ورجح بعضهم قول ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله ان العبرة لعموم اللفظ دون خصوص الغرض قال في المضمرات وغيره
وعليه الفتوى قلت وح فينبغي ان يكون في هذه المسائل قد اختلف الترجيح بناء
على ما ذكرنا لك فمن رجح قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله في القاعدة المذكورة لزمه ترجيح
قول محمد رحمه الله في هذه المسائل ولم ينسب لابي حنيفة رحمه الله هنا قول فيما علمت ولقد علمت
مما ذكرنا ان قياس قوله ان يكون كقول محمد رحمه الله فان قيل فما الفرق على قول ابي يوسف
بين هذه المسائل وبين مسئلة الدار حيث يعتق في مسئلة الدار قلت الفرق
له ان في مسئلة الدار لم يكن غرضه خروج عبده اذا كان جزءها ظاهرا فبقي مجريا
على القاعدة الاولى كما لا يخفى والله اعلم فان قلت يحتاج الى الفرق على قول محمد رحمه الله
بين قوله ولد ادم كلهم احرار فانه لا يعتق عبده عنده في هذه الصورة وبين
قوله كل عبد في الارض او كل عبيد في الدنيا احرار فانه يعتق في قوله فمقتضى ما تقرر
ان يعتق في الصورة الاولى قلت انما لم يعتق عبده في صورة اولاد ادم كلهم احرار
لان هذا الكلام غير مطابق للواقع فيلغو كلامه خصوصا قد اكده بقوله كلهم
فلا يعتق عبده بخلافه في قوله كل عبيد حر فانه يعتق عبده لامكان تصحيحه لموافقته له

باقراره اذ عبده من جملة العبيد من الذي في الارض وقد اشار في الذخيرة الى هذا
في موضعين من كتاب العتق والله اعلم قوله قالت تزوجت علي فقال
كل امرأة لي الخ اقول مشى كل من ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله على قاعدته واصله
المقررة فقال ابو يوسف بعدم وقوع الطلاق عليها عملا بخصوص غرض
الحالف دون عموم لفظه وقالا بوقوع الطلاق عليها عملا بعموم لفظه قلت
وقد اختلف في ترجيح المشايخ رحمهم الله فبعضهم قال الفتوى على قول ابي يوسف
وبعضهم قال الفتوى على قولهما وبيان ذلك ما قال في الخلاصة ولو قال لها اكر تو باكسي
حرام كني فانت طالق فابانها فجامعها في العدة طلقت عندهما لانهما يعتبران عموم اللفظ
وابو يوسف رحمه الله يعتبر الغرض فعلى قياس قول ابي يوسف رحمه الله لا تطلق وعليه الفتوى
انتهى ومثله في البزازية وفي جامع المضمرات والمشكلات رجل قال لامرأته اكر تو باكسي
حرام كني فانت طالق ثلثا ثم طلقها واحدة بائنة ثم جامعها في عدتها على قياس
قول ابي حنيفة ومحمد يقع عليها الطلاق وعلى قياس قول ابي يوسف لا يقع وهذا
الاختلاف بناء على ان ابا حنيفة ومحمدا يعتبران عموم اللفظ وابا يوسف يعتبر
الغرض والغرض من اليمين فعلها مع غيره اذ الحامل على اليمين الغيرة والفتوى
على قولهما انتهى وذكر في الغاية معزيا الى الذخيرة الاولى تحكيم الحال ان كان
قد جرى بينهما مشاجرة وخصومة تدل على غضبه يقع الطلاق عليها ايضا وان لم يكن
كذلك لا يقع انتهى فان قلت يرد على قولهما ما في القنية القادري بعلامة قع
ان دفعت شيئا بغير اذني فانت طالق فدفعت من مال نفسها بغير اذنه لم يقع
ووجه الايراد ان شيئا نكرة في سياق الشرط فتعم فكان مقتضى قولهما ان يقع
وظاهر ما في القنية ان عدم الوقوع متفق عليه فقد اعتبر خصوص الغرض قلت
هذا غير وارد لانه يؤخذ من الكلام معنى تخصيصه كما يوجد منه معنى تعميمه وهنا اخذ

اخذ تخصيصه بماله من قوله بغير اذني لانه لا يملك الاذن في مالها خاصة دون مال
الزوجة فتخصص بماله فكأنه قال ان دفعت شيئا من مالي بغير اذني وهي ما دفعت
من ماله فلهذا لم يقع الطلاق عليه وهذا ظاهر لا خفاء فيه والله سبحانه اعلم قلت
وانما يعتبر عموم اللفظ عندهما ما لم يدل الحال على ارادة الخصوص اما اذا دل فيعتبر
كما قال في قنية القادري بعلامة قع ان قبلت احدا فامرأته طالق ثلثا لا يحنث بتقبيل
امرأته اذا كان الحلف بمنازعتها في تقبيل غيرها انتهى والله اعلم وبهذا التحرير من
خواص هذا الكتاب والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب فاغتنم هذا الدر
العجيب العجاب قوله ولو قيل له الك امرأة غير هذه الخ اقول قال في الولوالجية
قيل له الك امرأة غير هذه فقال كل امرأة لي فهي طالق لا تطلق هذه المرأة والفرق
بين هذا وفيما اذا قالت المرأة لزوجها انك تريد ان تتزوج علي امرأة اخرى
فقال كل امرأة اتزوجها فهي طالق حيث تطلق هذه المرأة اذا ابانها ثم تزوجها
والفرق هو ان قول الزوج بناء على القول الاول فانما يدخل تحت قوله ما يحتمل
الدخول تحت القول الاول فقولها انك تتزوج علي امرأة اسم المرأة يتناولها
كما يتناول غيرها اما هنا قوله غير هذه المرأة فلا تدخل تحت قوله ثم اعلم ان النكرة
تدخل تحت النكرة الا في العلم وبيانه بما في البدائع قال ان دخل داري هذه احد
فكذا فدخل الحالف لم يحنث لان قوله احد نكرة والحالف معرفة بياء الاضافة
وكذا لو قال الرجل ان دخل دارك هذه احد فكذا فدخله المحلوف عليه
لم يحنث الحالف لان المحلوف عليه معرفة بكاف الخطاب وكذا لو قال ان لبس
هذا القميص احد فكذا فلبسه المحلوف عليه لم يحنث لكونه معرفة بالتاء التي
للمخاطب وان لبسه المحلوف عليه الحالف حنث لان الحالف نكرة فيدخل تحت
النكرة وتمام التفريعات في الذخيرة وسيأتي لهذا مزيد ايضاح قوله ولو جمع بين

بلغ

امرأته وجعل الجزاء اقول مقتضى ما قلنا فيما لو جمع بين امرأته وما ليس محلا للطلاق
كالبهيمة والجدار ان يقع بها ايضا لان الرجل ليس محلا للطلاق ولذا قالوا
لو قال انا منك طالق لا يقع معللين بانه ليس محلا له قال المصنف في موضع
آخر واجاب بعضهم بما لا يصلح جوابا والله اعلم قلت وفي المحيط ما يفيد
الجواب عن هذا الاشكال حيث قال فيه ان اضافة الطلاق الى الرجل وان لم تصح
فحكمه يثبت في حقه وهو الحرمة ولذا لو اضاف الى الزوج الحرمة او البينونة
تصح فصار كالاجنبية وفي الجوهرة وان ضم اليها رجلا فقال احدكما طالق
لم تطلق امرأته عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف رح تطلق امرأته لان الرجل
لان الرجل لا وقوع الطلاق عليه كالبهيمة ولابي حنيفة رح انه يوصف بالطلاق
لان البينونة تسمى طلاقا وهو يوصف بالبينونة انتهى قوله ولو جمع بين
امرأته وما ليس محلا للطلاق اقول قد نقل في النوازل ان محمدا مع ابي يوسف رح
ورجح قولهما فقال وعن الحسن رح في رجل قال لامرأته ولدابته احديكما طالق
احديكما طالق طلقت امرأته ولو قال لامرأته ولامته احديكما طالق
لا تطلق امرأته وهذا قول ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف وزفر رح لا يقع الطلاق
في الوجهين جميعا قال الفقيه رح وهو قول محمد رح وبه ناخذ انتهى قوله
واما تعميم الخاص بالنية فلم اره اقول قد صرح في خلاصة الفتاوى بمسئلة نص فيها
على تعميم الخاص بالنية فقال رجل قال اية امرأة اتزوجها فهي طالق
فهذا على امرأة واحدة الا ان ينوي جميع النساء وهذا بالعربية ولو قال
بالفارسية هر كدام زن بزنى كنم يقع على كل امرأة فقال الصدر المختار انه يقع
على امرأة واحدة انتهى فهذا صريح فيما قلنا لان ايا المضاف الى النكرة
لا تعم الا اذا وصف بصفة عامة وههنا لم يوصف فتبقى على خصوصها فقد

عممها بنيته قال قلت فما الفرق بين هذه المسئلة وبين المسئلة التي ذكرها
بعدها في خلاصة الفتاوى وهي ولو قال اية امرأة زوجت نفسها مني فهي طالق
يتناول جميع النساء انتهى قلت الفرق بينهما ان في الصورة الاولى انما كانت
على امرأة واحدة لانقطاع صفة التزوج عن كلمة اي الى المتكلم حيث اسند
التزوج اليه والمتكلم معرفة فلا يصلح ان يكون التزوج المسند اليه وصفا لاي
فتبقى بلا وصف على خصوصها كما كانت لعدم ما يوجب عمومها وهي نكرة في
الاثبات فلا تعم فلا تتناول الا امرأة واحدة بخلاف الصورة الثانية لانها
قد وصفت بالتزوج الذي هو عام لكونه مسندا اليها فصارت عامة كما هو ظاهر
قلت واصل الفرق بين المسئلتين ما قالوا في الاصول ان كلمة اي نكرة ولا تستعمل
الا مضافة ولا تضاف لمفرد معرف باللام فلا يقال اي الرجل عندك الا اذا كان
في معنى الجمع مثل اي التمر اكلت فهو نافع اي اي انواع التمر وانما يجوز اضافتها
الى الواحد على تاويل الجمع فان اي رجل معناه اي الرجال والذي يدل على كونه
للجنس قوله تعالى اخبارا عن سليمان على نبينا وعليه السلام ايكم يأتيني بعرشها باسناد
الفعل الى المخاطب الواحد اذ لم يقل يأتوني بالجمع ولذا يقال اي الرجال اتاك
باسناده الى المفرد ولا يقال اتوك وهي وان كانت خاصة لكنها اذا وصفت
بصفة عامة عمت كسائر النكرات في الاثبات كقول المولى لغيره اي عبيدي ضربك
فهو حر فضربه جميع عبيده عتقوا سواء ضربوه معا او على التعاقب لان كلمة اي قد
وصفت بالضرب الذي هو عام لكونه مسندا اليها فصارت عامة ولو قال اي
عبيدي ضربته بالخطاب للواحد فهو حر فضرب المخاطب جميع العبيد مرتبا عتق
الاول لا غير ولو معا عتق واحد والخيار في تعيينه للمولى وانما عتق واحد في
هذه الصورة لانقطاع صفة الضرب عن كلمة اي الى المخاطب حيث اسند

المضاف اليه وهو معرفة فلا يصلح ان يجعل المضاف اليه وصفا لاي فيبقى
كلمة اي بلا وصف على خصوصها كما كانت لعدم ما يوجب عمومها وهي نكرة في الاثبات
فلا تعم فلا تتناول الا واحدا وقد بينت هذا في رسالة سميتها لوامع الدرر البهية
في تعميم الخاص بالنية فان فيها فوائد مهمة فارجع اليها تمت وينقض هذه
ايضا كما هو معروف وفي محله محرر ولسنا بصدد بيانه فان ذلك مجال دقيق حسن
ينبغي طلبه في كتب الاصول قوله الايمان مبنية على الالفاظ الخ اقول هذا
ان امكن اعتبار الالفاظ والا فيعتبر الغرض قال في جامع البزازي حلفت
في بيت امها الى زوجها حطبا وكحلا وملحا فقال ان اكلت حبة مما اتيت به
فكذا فاكل في اللحم حنث والاصل اعتبار اللفظ ان امكن والا فالغرض ولا
يمكن اعتبار اللفظ لعدم الحبة في اللحم فحمل على الغرض انتهى قلت ظاهر
هذا ان العبرة لعموم اللفظ ولا عبرة بخصوص الغرض لابتناء الايمان على الالفاظ
فلا يعتبر خصوص الغرض مع عموم اللفظ وهو كذلك في قول ابي حنيفة ومحمد رح
خلافا لابي يوسف رح وقد سبق بيان ذلك انفا والله اعلم قوله ولو حلف
لا يبيعه بعشرة الخ اقول ما ذكره المص رح من عدم الحنث هو جواب القياس رح جواب
الاستحسان انه يحنث قال في الخلاصة الفتاوى ولو ان البايع هو الذي حلف فقال
عبده حر ان بعت هذا منك بعشرة دراهم فباعه بعشرة دراهم ودينار
او باحد عشر درهما لم يحنث ولو باعه بتسعة لا يحنث ايضا هذا جواب
القياس وفي الاستحسان على عكس هذا فان العرف بين الناس ان من حلف
لا يبيع بعشرة ان لا يبيعه الا باكثر من عشرة ولو حلف البايع لا يبيعه بعشرة
حتى تزيد فباعه بعشرة ودينار او الثوب لم يحنث ولو باعه بتسعة لم يحنث
قياسا ويحنث استحسانا انتهى قوله اول ما اعتبره في ذلك الكلام الخ

26 اقول اختلف النحاة في اشتراط القصد في الكلام فجزم ابن مالك رح خلافا
بلا اشتراط فلا يسمى ما ينطق به النائم كلاما وذهب جماعة الى عدم اشتراطه وصححه
في الارتشاف وابتنى على القولين وجوب سجود التلاوة اذا سمعها من طير
او نائم او مغمى عليه فعلى قول الجمهور لا تجب وعلى الثاني تجب وسياق الاختلاف
الواقع في ذلك غير غريب قوله ولم ار الان حكم ما اذا تكلم الخ اقول مقتضى
اشتراط القصد في الكلام ان لا يحنث وبه صرح الاصول الشافعية رح مرتبة
على اشتراط القصد وهو ظاهر والله اعلم قوله وفي النائم وجهان المختار
اقول قد اختلف تصحيح المشايخ رح في هذه المسئلة صحح بعضهم الوجوب
قال في الخلاصة ولا تجب اذا سمعها من طير هو المختار وفي النائم الصحيح انها تجب
اذا سمعها منه انتهى ومثله في الخانية وفي الجوهرة ولو سمعها من نائم او مغمى
عليه او مجنون ففيه روايتان اصحهما لا تجب وفي الفتاوى اذا سمعها من المجنون
يجب وكذا من نائم الاصح الوجوب ايضا وهل تجب على النائم فيه روايتان خانية
انتهى وفي المضمرات في النصاب ولو قراء اليقظان عند النائم اية السجدة
فاخبر قال شمس الائمة الحلواني رح تلزمه السجدة وكذا اذا قرأ اية
السجدة في نومه فلما انتبه اخبر بقرأته وفي اصح الاقاويل لا تلزمه السجدة
في الفصلين جميعا انتهى وفي التجنيس والمزيد وهو الصحيح والله اعلم وفي
المضمرات في الذخيرة واذا تلى اية السجدة وسمعها نائم او متشاغل بامر فلم يسمعها
فقد اختلف المشايخ رح والصحيح انه تجب انتهى فان قلت هو مشكل
لان السبب في حق السامع التلاوة في الاصح بشرط السماع وقد تقرر ان الشرط
ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته وقيل
السبب في حقه السماع وقد انعدم فينعدم المسبب في حقه وهو الوجود قلت

ويمكن الجواب عن ذلك بانه نزل منزلة السامع كما نزل النايم منزلة اليقظان في ذلك بل اولى لاعراضه عن استماع كلام الله تعالى قوله فان اكل فلم يستبن له شيء لا اقول وقيل يقضي وصححه بعضهم وما ذكره المص وصححه الشيخ كمال الدين ابن الهمام قال المص رح في البحر وان اكل ولم يتبين له قيل يقضيه احتياطا وصححه في غاية البيان نقلا عن التحفة وعلى ظاهر الرواية قيل لا قضاء عليه وصححه في الايضاح لان اليقين لا يزال الا بمثله والليل اصل ثابت بيقين انتهى قوله ولو ظن انه اكل الى اقول ما ذكره المص وصححه في القنية حيث قال ظن ان الفجر طالع فاكل وكان كما ظن كفر في لا كفارة عليه عند الاصح لا كفارة عليه انتهى صحح مقابله كما سيأتي قال ظن طلوع الفجر فاكل فاذا هو طالع فالاصح وجوب الكفارة انتهى قلت يبقى الكلام فيما هو الارجح منهما والذي ينبغي اعتماده الوجوب لموافقته قاعدة ان الظن معتبر الا اذا تبين خطاؤه فانه لا عبرة بالظن البين خطاؤه وهنا تبين صوابه فهو اولى كما لا يخفى قوله ولو شك في الغروب الى اقول قال في البدايع وان كان غالب رايه انها لم تغرب فلا شك في وجوب القضاء عليه واختلف المشايخ في وجوب الكفارة عليه فقال بعضهم تجب وبعضهم لا تجب وهو الصحيح لان احتمال الغروب قائم فكانت الشبهة ثابتة ومثلها الكفارة لا تجب مع الشبهة والله اعلم قوله ولو اختلف المتبايعان الى اقول وكذا الحكم في الصلح والاقرار قال في الخانية وان ادعى احدهما البيع عن الطوع والاخر عن اكراه اختلفوا فيه والصحيح ان القول قول مدعي الطوع كما في الصحيح والفاسد وكذا لو اختلفا على هذا الوجه في الصلح والاقرار كان القول قول مدعي الطوع والبينة بينة الاخر في الصحيح من الجواب وقال

27

وقال بعضهم بينة الطوع اولى انتهى واعلم ان المتبايعين اذا اختلفا في الصحة والفساد بشرط فاسد او اجل فاسد كان القول قول مدعي الصحة والبينة بينة مدعي الفساد باتفاق الروايات وان كان يدعي الفساد لصلب العقد بان ادعى انه اشتراه بالف درهم ورطل من خمر والاخر يدعي البيع بالف درهم فيه روايتان عن ابي حنيفة رح في ظاهر الرواية القول قول من يدعي الصحة ايضا والبينة بينة الاخر كما في الوجه الاول وفي رواية القول قول من يدعي الفساد وكذا في الخانية قلت وفي القنية بعلامة نج متولي الوقف ادعى على وارث واقفه الذي في يده المحدود انه وقف عليه كذا وقفا صحيحا واقام بينة على فساد الوقف فان كان الفساد لشرط مفسد في الوقف فبينة الفساد اولى لانه اكثر اثباتا وان لمعنى في المحل او غيره فبينة الصحة اولى وعلم بهذا التفصيل اذا اختلف البايع والمشتري في صحة البيع وفساده انتهى قوله ولو لم يفته من الصلوات الى اقول الصحيح انه يجوز الا بعد صلوة الفجر والعصر قال في المضمرات في العتابية وعن ابي نصر رح فيمن يقضي صلوة عمره من غير ان فاته شيء يريد الاحتياط فان كان لنقصان او كراهة فحسن وان لم يكن كذلك لا يفعل والصحيح انه يجوز الا بعد صلوة الفجر والعصر فقد فعل ذلك كثير من السلف رح لشبهة النقصان في الظهيرية رجل يقضي صلوة عمره مع انه لم يفته شيء منها احتياطا قال بعضهم يكره وقال بعضهم لا يكره لكن لا يقضي بعد صلوة الفجر ولا بعد صلوة العصر ويقرأ في الركعات كلها الفاتحة مع السورة والله اعلم قوله حلف ونسي انه بالله تعالى اقول في القنية نسب هذا الى ابي نصر رح حيث قال فيها بعلامة عك قال اتذكر حلفا معلقا بالشرط قد وجد ولكن

لا اعرف الحالف بالله تعالى ام بالطلاق يحمل على اليمين بالله تعالى ابو نصر حلف
وشك انه حلف بالله تعالى ام بالعتاق ام بالطلاق فحلفه باطل انتهى قلت
وفي البزازية ايضا حلف بالطلاق وقال لا ادري اكنت مدركا او لا حنث
انتهى ومقتضى ما نقلنا عنه المص هو ان لا يحنث هنا وتبطل اليمين ولهذا قال
في الفتاوى الظهيرية وسئل محمد بن شجاع عن رجل يقول اكنت حلفت بالطلاق
ولا ادري اكنت مدركا حالة اليمين او غير مدرك قال لا حنث عليه ما لم يعلم
انه مدرك اذ ذاك انتهى وينبغي اعتماده دون ما في البزازية لان الشك وقع
في صحة اليمين والنكاح ثابت بيقين فلا يزول بالشك والاحتمال اذ الاصل
ان ما ثبت بيقين فلا يزال الا بمثله والله اعلم قلت والذي يؤكد ان الذي
في الظهيرية هو المعتمد دون ما في البزازية ان القاضي الامام فخر الدين قاضي خان
جزم في فتاواه المشهورة حيث قال رجل يعلم انه كان حلف بالطلاق كل
امرأة يتزوجها ولا يدري انه كان بالغا وقت اليمين او لم يكن فتزوج
امرأة لا يحنث في يمينه لانه شك في صحة اليمين فلا يحنث بالشك انتهى
قلت ويظهر ترجيح ما في البزازية على ما في القنية بان الاصل براءة الذمة
فلا تشتغل بكفارة اليمين بالشك الا ان يقال انما اوجبنا كفارة اليمين
مراعاة لتحقق حلفه والاصل فيه ان يكون باسم من اسمائه تعالى او بصفة
من صفاته لقوله عم من كان حالفا فليحلف بالله او ليذر ولهذا اكره عامة
العلماء الحلف بغير الله تعالى من طلاق ونحوه كما هو معروف والله اعلم قوله
وليس الاصل العدم مطلقا وانما هو الى اقول خرج عن هذا الاصل ما لو قال
لها ان لم تدخلي الدار اليوم فانت طالق فقالت لم ادخلها وقال الزوج
دخلتها فالقول له وما لو قال لها ان لم اجامعك في حيضتك فالقول له

لانه جاء معها مع انه يدعي صفة عارضة والاصل عدمها كما لا يخفى وكان على المص
ان يذكر ما خرج عن هذا الاصل كما هو دابه والله اعلم قوله وعلى هذا تفرع لو
قال كل مملوك لي الى اقول قال المص في الشرح المحال عليه وفيه يعني الكافي
في اخر الايمان لو قال كل امة لي حرة الا امهات اولادي ثم ادعى امومية الولد وبعضهن او بعضهن
لا يصدق سواء كان معهن ولد او لا والاصل ان السيد اذا اوجب العتق بلفظ عام
واستثنى بوصف خاص ثم ادعى وجود ذلك فان كان الوصف عارضا لا يقبل
قوله وان كان اصليا قبل قوله لان القول قول من تمسك بالاصل وان اوجب العتق
بلفظ خاص ثم انكر وجود ذلك فالقول قوله لانه ينكر الاعتاق اصلا وههنا
اوجب العتق بلفظ عام واستثنى بوصف خاص عارض فكان مدعيا ابطال
العتق الثابت اصلا فلم يصدق وقيام الولد لا يدل على صدق دعواه لاحتمال
ان يكون من غيره ولكن يثبت نسب الولد منه لحصول الدعوى في ملكه ويعتق الولد
ولم تصير الامة ام ولد لانها عتقت بالايجاب العام ولو عرف دعوى النسب
في الولد قبل الخصومة واختلفوا فقال المولى كنت ادعيت قبل اليمين ولم
تعتق الامة وقالت الامة ادعيت بعد اليمين وقد عتقت فالقول للمولى
لان امومية الولد تثبت في الحال والحال يدل على ما قبله لا عرف فان قيل
للامة ظاهر اخر وهو ان الاصل عدم امومية الولد قلنا هي بظاهرها تثبت
الاستحقاق وهو يدفع ولو قال الا امة خبازة او اشتريتها من زيد او نكحتها
البارحة او الا ثيبا وادعى ذلك لا يصدق لانه يدعي صفة عارضة لكن
القاضي يريها النساء فان قلن ثيب لا تعتق ويحلف السيد لان شهادة النساء
ضعيفة فلا بد من مؤيد وهو حلف المولى وان قلن بكر او اشكل عليهن عتقت
بالايجاب العام لعدم ثبوت صفة المستثنى وان كانت ثيبا وخاصم واختلفوا

فقال اصبتها قبل الحلف وقالت اصبتني بعد الحلف فالقول له لان الحال يدل
على ما قبله وكذا لو قال الامة بكر او اشتراها من فلان او لم يطأها البارحة او الآخر
سابقة ثم ادعى ذلك فالقول له لان هذه صفة اصلية مقارنة لحدوث
الذات ولو قال كل امة لي بكر او ثيب اشتريتها من فلان او لم اشترها او نكحتها
البارحة او ولدت مني او لم تلد مني او خبازة او غير خبازة فهي حرة ثم
انكر هذه الاوصاف فالقول له لانه اوجب العتق بلفظ خاص ثم
انكر وجود ذلك الوصف فكان القول له انتهى ويجري هذا في الطلاق
ايضا فلو قال كل امرأة لي طالق الا امرأة خبازة او وطئتها البارحة
او نحو ذلك الى اخر المسائل انتهى وسيأتي للمسألة مزيد في العتق والله اعلم
قوله وقد حمل الشيخان رحمهما الله الى قوله قول الشيخين قياس لان اليقين
لا يزول بالشك لانا تيقنا بطهارتها فيما مضى وقد شككنا في النجاسة
لاحتمال انها ماتت في غير البئر ثم القاها الريح العاصف فيها او بعض السفهاء
او الصبيان او بعض الطيور كما حكي عن ابي يوسف رح انه كان يقول بقول
ابي حنيفة رح حتى رأى حدأة في منقارها فارة ميتة فالقتها في البئر فرجع
عن قوله الى هذا القول وقياسا على النجاسة اذا وجدها في ثوبه وعلى ما
اذا رأت المرأة في كرسفها دما ولا تدري متى نزل وعلى ما لو مات المسلم وله
امرأة نصرانية فجاءت مسلمة بعد موته وقالت اسلمت قبل موته وقالت
الورثة بعده فالقول لهم والجامع بينهما ان الحادث يضاف الى اقرب اوقاته
ولابي حنيفة رح وهو الاستحسان ان الاحالة على السبب الظاهر واجب
عند خفاء السبب والالقاء قد تحقق وهو سبب ظاهر للموت والموت فيه
في نفس الامر قد خفي فيجب اعتباره احالة على السبب الظاهر عند خفاء السبب ولهذا

29

ولهذا يصلى على القبر الى ثلثة ايام على ما قيل غير ان الانتفاخ دليل التقادم
فيعتبر به فيعتبر بالثلث دون الموهوم وهو الموت بسبب اخر كمن جرح انسانا
ولم يزل صاحب فراش حتى مات يضاف موته الى الجرح حتى يجب القصاص
وان احتمل موته بسبب اخر وكذا اذا وجد قتيل في محلة يضاف القتل الى اهلها
حتى يجب القسامة والدية عليهم وان احتمل انه قتل في موضع اخر وعدم الانتفاخ
دليل قرب العهد فقدرناه بيوم وليلة لان ما دون ذلك ساعات لا يمكن
ضبطها لتفاوتها واما مسألة النجاسة فانها على الخلاف فان كانت يابسة
يعيد صلوة ثلثة ايام وان كانت طرية يعيد صلوة يوم وليلة عنده فلا يحتاج
الى الفرق ولو سلم انها على الوفاق وهو الصحيح الاصح فالفرق لابي حنيفة رح وهو واضح
ان الثوب بمرأى عينه يقع عليه بصره فلو كانت النجاسة اصابته قبل ذلك لعلم
بها بخلاف البئر فانها غائبة عن بصره فلا يصح القياس واما مسألة الميراث
فالمرأة محتاجة الى الاستحقاق والظاهر لا يصلح حجة لها وانما يصلح للدفع
والورثة هم الدافعون وفي تصحيح الشيخ قاسم رح وفي فتاوى العتابي المختار
قولهما قلت هو مخالف لعامة الكتب فقد رجح دليله في كثير من كتب المذهب
وقالوا انه الاحتياط فكان العمل عليه وذكر الاسبيجابي رح ان ما يعجن به قال
بعضهم يلقى الى الكلاب وقال بعضهم يعلف به المواشي وقال بعضهم يباع من
شافعي المذهب او داودي المذهب انتهى قوله ولو اقر لوارث ثم مات الى اخره
هذه المسألة تشكل على مسألة ما لو وهبت مهرها لزوجها وماتت فقال
كانت في الصحة والورثة كان في المرض فالقول للزوج كما في الكنز وغيره ومقتضاه
ان يكون في مسألة الاقرار الحكم كذلك او بالعكس والله اعلم قلت ثم اني رأيت
في قنية الفتاوى ما نصه قال فيها بعد ما تم اختلف الموهوب له والوارث بعد

بيع

وارث اخران الهبة كانت في الصحة ام في المرض فالقول قول من يدعي الصحة
لان تصرفات المريض نافذة وانما تنقض بعد الموت وقد اختلف فيه فالقول
لمن ينكر النقض ويهكذا في مس وقيل القول لمن يدعي المرض لانه ينكر لزوم العقد
والملك انتهى وعليه فينبغي ان يكون في مسئلة الاقرار ذلك الاختلاف لكن
الظاهر ان المعتمد في مسئلة الهبة ان القول قول مدعي الصحة لان في متن
الكنز والمتون غالبا تكون ظاهر الرواية وهي مقدمة وفي مسئلة الاقرار
لم ار خلافا في ان القول قول مدعي المرض فبقي الاشكال على حاله والله تعالى اعلم

قلت ثم اني رأيت في فتاوى قاضيخان التصريح بان المعتمد ان القول قول
الورثة لا الزوج فيندفع الاشكال ويصير الحكم فيهما على منوال قال
رجل مات وترك مالا فادعى بعض الورثة عينا في اعيان التركة ان
المورث وهبه منه وقبضه وبقية الورثة قالوا كان ذلك في المرض كان
القول قول من يدعي الهبة في المرض وان اقاموا البينة فالبينة بينة
من يدعي الهبة في الصحة كذا ذكر في الجامع الصغير وذكر النسفي
في الفتاوى امراة ماتت واختلف الزوج وورثتها في مهرها الذي كان
عليه وادعى الزوج انها وهبت منه في صحتها وادعى الورثة ان الهبة
كانت في مرض موتها قال القول قول الزوج لانه ينكر استحقاق
ورثة المراة المال على الزوج واستحقاق الورثة ما كان ثابتا فيكون القول
قوله الا ان هذا يخالف رواية الجامع الصغير والاعتماد على تلك
الرواية لانهم تصادقوا على ان المهر كان واجبا عليه واختلفوا في السقوط
فكان القول قول منكر السقوط ولان الهبة حادث والاصل في الحوادث
ان تحال الى اقرب الاوقات انتهى قوله ونحتاج في هذه المسئلة الى نظر اقول

30

اقول صرح النص وفي الشرح بما يجاب في ذلك حيث قالوا ثم اعلم ان الاصل
ان المقر اذا اسند اقراره الى حالة منافية للضمان من كل وجه فانه لا يلزمه شيء
مما ذكرناه ومنها لو قال العبد لغيره بعد العتق قطعت يدك وانا عبد وقال
المقر له بل قطعتها وانت حر فالقول للعبد ومنها لو قال المولى لعبد قد
اعتقه اخذت منك غلة كل شهر خمسة دراهم وانت عبد فقال المعتق اخذتها
بعد العتق كان القول للمولى ومنها الوكيل بالبيع اذا قال بعت وسلمت قبل العزل
وقال الموكل بعد العزل فالقول للوكيل ان كان البيع مستهلكا وان كان قائما
فالقول للموكل لانه اخبر عما لا يملك الانشاء فلذا في مسئلة الغلة لا يصدق
في الغلة القائمة لانه اقر بالاخذ بالاضافة ويدعي عليه التمليك ومنها لو قال
الوصي بعد ما بلغ اليتيم انفقت عليك كذا وكذا من المال وانكر اليتيم كان القول
قول الوصي لكونه اسنده الى حالة منافية للضمان واورد في النهاية على هذا
الاصل ما اذا اعتق امته ثم قال لها قطعت يدك وانت امتي فقالت
قطعتها وانا حرة فالقول لها وكذا في كل شيء اخذه منها عند ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله مع انه منكر للضمان باسناد الفعل الى حالة منافية للضمان
واجاب بالفرق من حيث ان المولى اقر باخذ مالها ثم ادعى التمليك لنفسه فيصدق
في اقراره ولا يصدق في دعواه التمليك وكذا لو قال لرجل اكلت طعامك
باذنك فانكر الاذن يصدق المقر وذكر الشارح الزيلعي رحمه الله ان هذا الفرق
غير مخلص وهو كما قال لانه يقال في جانب العبد كذلك فالاوجه ما خرج به الفتح
ونحوه بما زدناه على القاعدة من قولنا من كل وجه لان كونها امة له لا ينفي الضمان
عنه من كل وجه لانه يضمن فيما لو كانت مرهونة او مأذونة مديونة فلم ترد انتهى
قوله وفي البدائع المختار ان لا حكم الخ اقول هذه المسئلة متفرعة على ان الحسن

والقبيح ذاتي او شرعي ولا بأس بذكر ذلك تتميما للفائدة فاعلم ان العلماء
اختلفوا في الافعال الاختيارية قبل ورود الشرع هل لها حكم اولا فذهب
جمهور الاشاعرة وهو المختار عند ابن الهمام الى انها لا حكم لها قبل الشرع
واختار بعض اصحابنا فيها الوقف وفسروا الوقف بان لله تعالى حكما ثابتا
في الازل من الحل والحرمة وغيرهما لكن لا دليل على تعيينه اذ العقل لا يستقل
بادراكه والشرع لم يرد به فيتوقف فيه لعدم الدليل على التعيين لا لعدم
الحكم ونفى الاشعري الوقف وعلم انه في كلام الشيخ سؤالا مطويا تقديره
ان يقال اذا كان الحكم عندكم ازليا ثابتا قبل الشرع كيف يصح قولكم لا حكم قبل
الشرع وتقرير الجواب بان نفس الحكم وان كان ازليا عندنا لكن تعلقه
التنجيزي بافعال المكلفين ليس بازلي والمراد بقولنا ههنا بانه لا حكم قبل الشرع
هو عدم تعلقه التنجيزي بالفعل لا عدم تعلقه العلمي فانه ازلي عندنا وانما كان
التعلق التنجيزي منفيا قبل الشرع لانه عبارة عن الاتيان بعين ما امر به
في وقته وذلك موقوف على العلم به وبكيفيته ولا علم بشيء من ذلك قبل
الشرع واما الفائدة المترتبة ترتب العقاب على الترك وهو منتفي ايضا
قبل الشرع لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فانتفى التعلق
لعدم الفائدة والمعتزلة قسموا الفعل الاختياري قبل الشرع الى ما حسنه
العقل والى ما قبحه والى ما لم يقض العقل فيه بحسن ولا قبح لعدم اهتدائه الى شيء
منهما فان حسن العقل فعلا واستوى فعله وتركه في النفع والضرر فمباح وان
ترجح فعله على تركه على وجه يذم تاركه اي يعاقب بحكم العقل فواجب وان لم يذم
تاركه فمندوب وان قبحه العقل على وجه يذم فاعله ويعاقب بحكم العقل فحرام
وان لم يذم فمكروه وان خلا عنهما اي العقل عن تحسين الفعل وتقبيحه ولم

لعدم انتفاء التعلق لانه تعلق قبله
اي لانتفاء الاداء وبعد ...
قبل الشرع ع

31

ولم يقض فيه بحسن ولا قبح فقد اختلفوا فيه فقيل بالحظر وهو مذهب معتزلة
بغداد وبعض الشافعية وقيل بالاباحة وهو مذهب معتزلة البصرة وطائفة
من فقهائنا والشافعية وقيل بالوقف وهو مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري رح
وفسره بعدم الحكم وهو مذهب اصحابنا ايضا وفسروه بالعلم بوجود الحكم وعدم العلم
بتعيينه والمسئلة طويلة الذيل فمن اراد زيادة تحقيق فعليه بكتب الاصول
هذا من باب الديانات فلهذا قبل فيه اقول هذا اذا لم يخبر به لكل احد فان الخ قوله
خبر الواحد العدل ويقبل فيه العدل سواء كان رجلا او امرأة حرا او عبدا او امة قال
الامام احمد بن محمد بن سليمان العلائي في الفصول من تزوج امرأة فاخبره عدل
حرا كان او حرة عبدا او امة بانها اخته من الرضاع فالاحب ان يتنزه ويطلقها
احتياطا لمكان حرمة الوطئ ويعطي نصف المهر ان لم يدخل بها وكل المهر
ان دخل بها فان كان المسمى زائدا على مهر مثلها اندب لها ان لا تأخذ منه شيئا
ان كان الطلاق قبل الدخول وان كان الطلاق بعد الدخول لا تأخذ الزائد
منه لان الزيادة على مهر المثل انما تجب بحكم النكاح وذا احتمال فان لم يتنزه
ولم يطلقها وسعه ذلك لان الرضاع لا يثبت بشهادة الفرد انتهى فروع
رجل ملك امرأة فقال له عدل انها اختك نسبا او رضاعا او انها حرة الاصل
او معتقة او ام ولد او مدبرة او مغصوبة عند المالك فالامتناع عن وطئها
اولى وان لم يمتنع لا بأس به لان ملك اليمين لا يبطل بخبر الفرد فان قال له ذلك
قبل ان يملكها فالاحب ان لا يقبلها بشراء وغيره وان اكذب ذا اليد قول العدل
فان تملكها ولم يلتفت الى قول العدل حل له وطئها لان ملك اليمين لا يبطل
بقول الفرد رجل تزوج رضيعة فغاب عنها فاخبره ثقة بانها ارضعتها امك
او اختك او زوجتك الاخرى او خبره بان زوجتك المشتهاة قبلت ابنك

بلغ

او ابان وقبلها احدهما او لمسها بشهوة او اخبره غير ثقة بذلك لكن غالب رايه
انه صادق في ذلك وجب قبول قوله حتى جاز له ان يتزوج اختها واربعا سواها
وكذا الغائب عن زوجته اذا اخبره مسلم ثقة ان زوجته ماتت او ارتدت او اخبره
غير ثقة بذلك وغالب رايه انه صادق في ذلك فله ان يتزوج اختها واربعا
سواها لان خبره بامر ديني وبه حل نكاح اختها واربع سواها وان كان اكبر رايه
انه كاذب في ذلك لم يجز له ان يتزوج اختها ولا اربعا سواها لان خبر الواحد الفاسق
لا يعارض اكبر الراي وكذا المراة ان تعتد وتتزوج باخر ان اخبرها ثقة ان زوجها
ارتد على الاصح او ان زوجها الغائب قد مات او طلقها بائنا او جاءها غير ثقة
بكتاب تطليق زوجها ان كان في غالب رايها انه صادق وبهذا الكتاب زوجها
وان اخبرها ثقة بان اصل نكاحها فاسد او كان زوجها مرتدا وقت العقد او اخاها
رضاعا او نسبا فلا يجوز لها ان تنكح زوجا اخر حتى يشهد بذلك عدلان والله اعلم
قوله واختلف في ولد البنت الى اقول ظاهر اطلاقه انه لا فرق بين ان يذكره
بلفظ الافراد او الجمع مقتصرا على الطبقة الاولى او غير مقتصر فهذه اربع صور الاولى
ان يذكر الموقوف عليه مقتصرا على الدرجة الاولى والثانية ان يذكره غير مقتصر على الدرجة
الاولى وكل من هذين الوجهين على صورتين احديهما ان يذكر الموقوف عليه بصيغة
المفرد وثانيهما ان يذكره بصيغة الجمع فتمت الصور اربعا كما قلنا صورة الاولى
وقفت على ولدي وصورة الثانية وقفت على اولادي وصورة الثالثة وقفت
على ولدي وولد ولدي وصورة الرابعة وقفت على اولادي واولاد اولادي
والخلاف قائم في كل من صورتي الوجه الاول اما في صورة الاولى فلما ذكره الامام
فخر الدين قاضيخان ره بعد تصوير المسئلة على صورة الاولى في الوجه الاول لا يدخل
فيه ولد البنت في ظاهر الرواية وبه اخذ هلال ره وذكر الخصاف عن محمد ره انه

يدخل

32 فيه اولاد البنات والصحيح ظاهر الرواية لان اولاد البنات ينسبون الى ابائهم
لا الى امهاتهم بخلاف ولد الابن واما في صورة الثانية فلما ذكره صاحب
الذخيرة ره حيث قال اذا وقف على اولاده يدخل في الوقف بنو البنين وهل
يدخل فيه بنو البنات فيه روايتان وكذا الخلاف قائم في الصورة الاولى في الوجه الثاني
فان علماء الرازي ره خالف فيه هلالا ره على ما ذكره الامام فخر الدين قاضيخان
حيث قال في فتاواه بعد تصوير المسئلة على الصورة المذكورة هل يدخل فيه ولد
البنت قال هلال ره يدخل وقال على الرازي ره لا يدخل والصحيح ما قال هلال ره لان اسم
الولد يتناول اولاد البنين يتناول اولاد البنات واما الصورة الاخرى في
الوجه الثاني وهي رابعة الصور الاربع المذكورة فلا خلاف في دخول ولد البنت
في الموقوف عليه على تلك الصورة كما دل عليه عبارة قاضيخان ره حيث ذكر ساير
الصور على الخلاف وذكرها بلا خلاف حيث قال في الفتاوى ولو قال على اولادي واولاد
اولادي كان ذلك لكلهم يدخل فيه ولد الابن وولد البنت ووافقه صاحب
تتمة الفتاوى وصاحب الخلاصة في ذلك وعدم دخول ولد البنت فيه على ظاهر الرواية
انما هو في صورتي الوجه الاول على ما يفصح عنه ما نقلناه عن فخر الامام قاضيخان ره
في الفتاوى ويشهد على ذلك ما ذكره في معرض التعليل بقوله لان اولاد البنات
ينسبون الى ابائهم لا الى امهاتهم فان النسبة في الحكم المذكور انما هو في صورتي
الوجه الاول واما في الوجه الثاني فالحكم بالدخول بمقتضى العبارة على حسب الدلالة
اللغوية على ما افصح به شمس الائمة السرخسي ره وكذا حققه ابن كمال باشا ره ومن
اراد زيادة على ذلك فليرجع اليه فانه مهم والله سبحانه اعلم قوله شك مسافر
او وصل بلده او لا الى اقول الظاهر انه يبقى مسافرا حتى يتحقق وصوله بلده فيترخص
لان سفره ثابت بيقين فلا يزول بالشك وانما يزول بيقين مثله لان ما ثبت

يتيقن لا يزول الا بيقين مثله كما هو ظاهر والله تعالى اعلم قوله شك انه مسافر هل له
اقول الظاهر انه يبقى مسافرا حتى يتحقق انه نوى الاقامة لان سفره ثابت بيقين
فلا يزول الا بيقين مثله كما في الذي قبله قلت وما استند اليه المص رحمه الله من فرع التاتارخانية
فليس فيه ما يدل على مدعاه لانه لم يتيقن بحاله والاصل الاقامة فلهذا احمل عليها كما
لا يخفى ولو استحضر المص رحمه الله القاعدة المذكورة من ان اليقين لا يزول بالشك لجزم
بما قلنا ولا اعترض على ما قال قلت والكلام في المسئلة التي بعدها كالكلام هنا
فينبغي ان تصح الصلوة كما لا يخفى والله اعلم قوله وفي البزازية صب دهنا لانسان عند
اقول ظاهر هذا الكلام انه لا يضمن الدهن مطلقا وهو مشكل اذ الدهن المتنجس مال
بدليل جواز بيعه فهو مال قابل للتملك والتمليك فيلزم ضمانه لانه معصوم والله تعالى اعلم
قلت ونقل في البزازية في مواضع اخر الضمان حيث قال اراق زيت مسلم او سمنه
وقد وقعت فيه فارة يضمن قيمته انتهى وانت ترى ان هذا الكلام بحسب الظاهر
تناقض منه كما لا يخفى والله اعلم قلت الذي ظهر لي انه لا تناقض في كلامه لو حمل
عدم الضمان المنفي في كلامه على ضمان المثل لانه غير واجب في الصورة المذكورة لانه
المتبادر عند اطلاق الضمان في المثليات ووجوب الضمان فيها هو ضمان قيمتها وهو
ما صرح به في الموضع الثاني فيرتفع التناقض بذلك وهو بحمد الله تعالى توفيق حسن
يعتني به والله اعلم قلت ويؤخذ من هذا التقييد حسن تقويم المثلي ما حصره كيل او وزن
اي وكان على الصفة الاصلية من الطهارة فان خرج عنها بالتنجس صار قيميا كما هو
صريح كلام البزازية ثانيا وهذا التحرير من خواص هذا الكتاب فاني لم ار احدا
نبه على ما ذكرت لك فاغتنمه والله تعالى اعلم قوله وفي فصول العلامي وان تلف
زيت غيره في السوق او سمنه او خله ونحو ذلك فقال انا القيته لكونه نجسا لانه ماتت
فيه فارة فالقول له لان النجس ونحوه قد يباع في السوق وان انفق عليهم في الدكاكين

33

القيته في السوق فقال انا القيته لانه ميتة ضمن لان الميتة لا تباع في السوق
فجاز للشهود ان يشهدوا على انها ذكية قوله ودم البراغيث الى اقول ظاهر
عبارته انه نجس لكونه معفوا عنه وليس كذلك بل هو طاهر فان في الجوهرة دم
البراغيث والكتان والقمل والبق طاهر وان كثر لانه غير مسفوح انتهى قوله
وطين الشوارع الى اقول الصحيح ان طين الطريق ان كان فيه نجاسة
فهو نجس والا فلا كذا في سراج الوهاج قوله غسالة الميت ان كان على بدنه
نجاسة فهي نجسة والا فهي طاهرة هو الاصح كما في سراج الوهاج قوله وبول السنور
في غير اواني الى اقول ذكر المص رحمه الله ان التصحيح قد اختلف في طهارة بول الهرة ونجاسته
كما سياتي قوله وخرء الطيور المحرمة الى اقول الطيور المحرمة كالباشق والصقر ونحوهما
قد اختلف فيه الامامان الهندواني والكرخي رحمهما الله فيما نقلاه عن ائمتنا رحمهم الله فروى الكرخي رحمه الله انه
مخفف عند الامام مغلظ عند محمد رح واما ابي يوسف رح فله ثلث روايات الطهارة
والتخفيف والتغليظ واما ابو حنيفة رح فروايتان التخفيف والطهارة واما
التغليظ فلم ينقل عنه وصحح قاضيخان في شرح الجامع الصغير انه نجس عند ابي حنيفة وابي يوسف
حتى لو وقع في الماء القليل افسده وقيل لا يفسده لتعذر صون الماء عنه وصحح
الزيلعي وجماعة رحمهم الله رواية الهندواني بالتخفيف عندهما لعموم البلوى وهي موجبة
للتخفيف واما التغليظ عندهما فاستشكله الشارح الزيلعي رح بان اختلاف
العلماء يورث التخفيف عندهما وقد وجد فانه طاهر في رواية عن ابي حنيفة رح
وابي يوسف فكان للاجتهاد فيه مساغ انتهى وقد يجاب عنه بضعف رواية
الطهارة كما قدمناه وان صححها بعضهم كما سياتي فلم يعد اختلافا قاله المص رح
في البحر قلت فيه نظر لانا اولا لا نسلم ضعفها لكونها مصححة في احد كتب ظاهر
الرواية وهو المبسوط ولو سلم فقد وجد الاختلاف المقتضي للتخفيف عندهما

كما لا يخفى والله أعلم وصحح صاحب المبسوط رواية الكرخي وهي الطهارة عندهما
وكذا صححها في الحقائق والأولى اعتماد التصحيح الأول لموافقته لما في المتون ولهذا
قال شارح المنية تلميذ المحقق ابن الهمام تصحيح النجاسة أوجه ووجهه المحقق في فتح
القدير بأن الضرورة فيه لا تؤثر أكثر من ذلك فإنه قل أن يصل إلى أن ينجس انتهى
قال في البحر قوله وقليل الدخان إلخ أقول هذا بناء على أن دخان النجاسة نجس
وهو قول والمعتمد خلافه قال الزيلعي في شرح الكنز ودخان النجاسة إذا أصاب
الثوب أو البدن فيه اختلاف والصحيح أنه لا ينجسه انتهى قوله والعفو عن الريح إلخ
أقول ظاهره أن عين الريح نجسة وهو قول والمختار خلافه وهو أنه ليس بنجس حتى
المص في الشرح وظاهره أنه لا فرق بين أن يكون مستنجيا بالماء أو الحجر وقد قال
في البزازية استنجى بالماء وابتل السراويل بالماء أو العرق ثم فسا قال المشايخ
على أنه لا ينجس وقال الإمام الحلواني لا ينجس ولو كان بالأحجار ثم فسا وقد ابتل
السراويل لا ينجس في المختار انتهى قوله ومن ذلك قولنا بأن النار إلخ أقول هذا
قول محمد وعليه الفتوى وأما عند أبي يوسف فلا يطهر قال في المنية المصلي
حتى لو وقع رماد العذرة في الماء لا ينجسه هو الصحيح وفي المضمرات نقلا عن الخلاصة
والنفضا خشبة أصابتها نجاسة فاحترقت أو سرقين احترق فصار رمادا
فوقع رماده في ماء قليل لا يفسد الماء وكذلك الحمار إذا مات في المملحة وصار ملحا لم
يؤكل الملح وهذا قول أبي يوسف لأن الرماد من أجزاء ذلك النجس فبقيت النجاسة
من وجه فالتحقت بالنجاسة احتياطا وعند محمد يصير طاهرا حتى لو وقع
في الماء القليل لا يفسده كالخمر صار خلا وعليه الفتوى انتهى قال المص في الشرح
من المطهرات السابع انقلاب العين فإن كان في الخمر فلا خلاف في الطهارة
وإن كان في غيره كالخنزير والميتة يقع في المملحة فيصير ملحا يؤكل والسرقين
والعذرة تحترق فتصير رمادا فتطهر عند محمد خلافا لأبي يوسف وضم إلى

34

إلى محمد أبا حنيفة في المحيط وكثير من المشايخ اختاروا قول محمد وعليه
الفتوى وفي فتح القدير إنه المختار لأن الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة
وتنتفي الحقيقة بانتفاء بعض أجزاء مفهومها فكيف بالكل فإن الملح غير العظم
واللحم فإذا صار ملحا ترتب حكم الملح ونظيره في الشرع النطفة نجسة وتصير
علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر والعصير طاهر فيصير خمرا فينجس ويصير خلا
فيطهر فعرفنا أن استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها وعلى قول
محمد فرعوا الحكم بطهارة صابون صنع من زيت نجس انتهى وفي المجتبى جعل الدهن
النجس في صابون يفتى بطهارته لأنه تغير والتغير مطهر عند محمد ويفتى به للبلوى
قلت وفي القنية والظهيرية الفتوى على قول أبي يوسف لكن عكس الحكم فيها فنقل عن
أبي يوسف الطهارة وعن محمد فقال رماد السرقين طاهر عند أبي يوسف
خلافا لمحمد والفتوى على قول أبي يوسف كذا في نسختي من الظهيرية ورأيت في التاتارخانية
نقلا عن الظهيرية وقال أبو يوسف هو نجس وعليه الفتوى قلت فتحرر أن عن كل
من أبي يوسف ومحمد روايتين وأن الفتوى على أنه يطهر وهو الظاهر كما لا يخفى وأن
مقابله مصحح أيضا والله أعلم قوله والتراب الطاهر إذا عجن طينا إلخ أقول ما ذكره
المص أخذه من البزازية حيث قال الماء والتراب إذا كان أحدهما طاهرا والآخر
نجسا اختلطا وجعلا طينا اختار الفقيه أبو الليث أن العبرة للنجس ترجيحا
للحرمة وقال محمد بن سلام العبرة للطاهر لأنه صار شيئا آخر وهو قول محمد
وقد ذكر أن الفتوى عليه انتهى وقال المص في الشرح والتراب الطاهر إذا جعل
طينا بالماء النجس أو على العكس الصحيح أن الطين نجس أيهما كان نجسا انتهى قلت
أخذه من المبسوط وفتاوى قاضيخان فرعان لطيفان الأول إذا ابتل الثوب
الطاهر اليابس على أرض نجسة مبتلة فظهرت البلة في الثوب لكن لم يصر

رطبا ولايلى الوعصر سيل منه شيئا متقاطر لكن موضع الندوة يعرف فان سائر
الموضع الصحيح انه لا يجرى بحب الثاني الثالوث الثوب النجس في ثوب
طاهر والنجس رطب مبتل وظهرت ندوته في الثوب الطاهر لكن لم يصر بحال
لو عصر سيل منه شئ ويتقاطر لا يجرى بحبا على المعتمد قوله وشروعية الاستنجاء
بالحجر مع انه ليس بمزيل الحجر اقول قد وقع اختلاف في ان الحجر مطهر او مخفف والمختار
انه في قال المؤلف رح في الشرح في مسئلة البئر حبط وقيد المسئلة بعضهم بان
لا يكن استنجى بالاحجار فمفهومه انه لو كان مستنجيا بالاحجار تنجس الا اتفاقا لكن
هذا ينبغي على ان الحجر في الاستنجاء مخفف لا مطهر وفيه خلاف ذكره في التجنيس وذكر
ان المختار انه مخفف لا مطهر انتهى قلت وفي التاتارخانية ما يدل على انه مطهر
في الاصح حيث قال واذا استنجى بالاحجار ثم شرع في ماء قليل او جلس في طست ذكر الفقيه
ابو جعفر رح في غريب الرواية ان قيل لا ينجس فله وجه وفي جامع الجوامع وهو الاصح
وان قيل ينجس فله وجه قال وهو الاصح انتهى قلت فتحرر ان في كون الحجر مخففا او مطهرا اختلاف
واختلاف تصحيح كما ترى فالتقييد المذكور من بعضهم بناء على احد التصحيحين لكن ينبغي اعتماد
كونه مخففا لا تابيد على مقابله بانه المختار ولان الاكثر نقلوا ان الا ينجس في الصحيح
كما في المضمرات قوله ووسع في المياه فوضه الى راي المبتلى اقول يعني في مسئلة الماء الكثير
والفرق بينه وبين القليل وما ذكره هو الصحيح قال المص رح وقال ركن الاسلام ابو
الفضل عبد الرحمن الكرماني رح في شرح الايضاح واختلفت الرواية في تحديد الكثير
والنقل عن محمد رح انه عشر في عشر والصحيح عن ابي حنيفة رح انه لم يوقت في ذلك شيئا وانما
هو موكول الى غلبة الظن في خلوص النجاسة وقال الحاكم الشهيد رح في الكافي الذي هو
جمع كلام محمد رح قال ابو عصمة كان محمد بن الحسن يوقت عشرة في عشرة ثم رجع
الى قول ابي حنيفة وقال لا اوقت فيه شيئا انتهى وقال الامام الاسبيجابي رح في شرح

في شرح مختصر الطحاوي رح تم الحد الفاصل بين القليل والكثير عند اصحابنا رح هو الخلوص
وهو ان يخلص بعضه من جانب الى جانب ولم يفسر الخلوص في رواية الاصول وذكر
عن محمد رح انه حد الخلوص فقال مقدار مسجدي فذرعوه فوجدوه ثمانية في ثمانية واخذ
محمد بن سلمة رح وقال بعضهم مسحوا مسجد محمد رح فكان داخله ثمانية في ثمانية وخارجه
عشرا في عشر ثم رجع الى قول ابي حنيفة رح وقال لا اوقت فيه شيئا وانما هو موكول في معراج الدراية الصحيح عن ابي حنيفة رح انه لم يقدر في ذلك شيئا الخ
الى غلبة الظن في خلوص النجاسة من طرف الى طرف وهذا اقرب الى التحقيق لان المعتبر
عدم وصول النجاسة وغلبة الظن في ذلك تجري مجرى اليقين في وجوب العمل كما اذا اخبر
واحد بنجاسة الماء وجب العمل بقوله وذلك يختلف بحسب اجتهاد الراي وظنه انتهى
وكذا في شرح المجمع والمجتبى وفي التاتارخانية ظاهر الرواية عن ابي حنيفة رح اعتبار غلبة الظن
وهو الاصح انتهى وفي الينابيع قال ابو حنيفة رح الغدير العظيم هو الذي لا يخلص بعضه
الى البعض ولم يفسره في ظاهر الرواية وفوضه الى راي المبتلى به وهو الصحيح وبه اخذ
الكرخي رح انتهى ومثله في اكثر كتب المذهب المعتمدة قال المص رح في الشرح فثبت بهذه النقول
عن مشايخنا المتقدمين رح مذهب امامنا الاعظم ابي حنيفة رح وابي يوسف رح ومحمد رح
فتعين المصير اليه واما ما اختاره كثير من مشايخنا المتاخرين رح بل عامتهم كما نقله
في معراج الدراية من اعتبار العشر في العشر فقد علمت انه ليس مذهب اصحابنا رح
وان محمدا رح وان كان قدره رجع عنه كما نقله الائمة الثقات الذين هم اعلم بمذهب
اصحابنا فان قلت ان في الهداية واكثر كتب علمائنا رح ان الفتوى على التقدير بعشر
في عشر واختاره اصحاب المتون فكيف ساغ لهم ترجيح غير المذهب قلت لما كان
مذهب ابي حنيفة رح التفويض الى راي المبتلى به وكان الراي مختلفا بل في الناس
من لا راي له اعتبر المشايخ رح العشر في العشر توسعة وتيسيرا على الناس
فان قلت هل يعمل بما صحح في المذهب او بفتوى المشايخ قلت يعمل بما صحح في المذهب

فقد قال الامام ابو الليث رح في نوازله الشيخ ابو نصر رح سئل عن مسئلة وردت عليه ما
تقول رحمك الله تعالى وقعت عندنا كتب اربعة كتاب ابراهيم بن رستم وادب القاضي عن الخصاف
وكتاب المجرد وكتاب النوادر من جهة هشام هل يجوز لنا ان نفتي منها اولا وهذه الكتب
محمودة عندك فقال ما صح عن اصحابنا فذلك علم محبوب مرغوب فيه مرضي به واما
الفتيا فاني لا ارى لاحد ان يفتي بشيء لا يفهمه ولا يتحمل اثقال الناس فان كانت
مسائل قد اشتهرت وظهرت وانجلت عن اصحابنا رجوت ان يسع الاعتماد عليها
في النوازل انتهى ومن اراد زيادة على ذلك فليرجع الى المطولات قوله ويسقط نظم القران
عن المصلي بجوازه اي قوله المعتمد انه رجع عن هذا وقال لا يجوز الا في حالة العذر وهو
قولهما والصحيح ان القران اسم للنظم والمعنى قال السراج الهندي رح والاصح من مذهب
ابي حنيفة رح انه اي القران عبارة عن مجموع النظم اي النظم العربي وهو الذي نزل بها جبريل
على نبينا وعليه الصلوة والسلام على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمعنى وهو مدلول
تلك العبارة لا عن المعنى وحده وبهذا اشارة الى رد من زعم من المشايخ رح ان مذهبه
ان القران عبارة عن المعنى وحده بدليل جواز القراءة بالفارسية بغير عذر
عنده مع ان المامور به قراءة القران فلو لم يكن المعنى وحده قرانا لما جوز الصلوة
بها واشار بقوله وصح رجوع ابي حنيفة عن الاجتزاء اي الاكتفاء بالمعنى في الصلوة الى الجواب
عن هذا الكلام لانه لما رجع عنه لا يصح الكلام لا يدل على انه مذهبه ثم اشار الى سبب رجوعه
بقوله لوجوب القراءة في الصلوة بقوله تعالى فاقرأوا ما تيسر من القران ولا ينطلق اسم
القران على المعنى وحده بل على المجموع فيكون القول بجواز الصلوة بالمعنى وحده
مخالفا للنص فرجع الى ما يوافقه ودل الرجوع عنه نوح ابن مريم رح وعليه الفتوى
والخلاف قبل الرجوع فيمن لا يتهم بشيء من البدع ولم يختل بنظم القران بان قرأ
مكان معينه ضحكا تنكلا او مكان نجوا نجاكسب بسنا او اجاب بعضهم عن كلام الا من

36

من زعم ان مذهبه ان المعنى وحده قران بالاية المذكورة بانه لم يقل بالجواز بالمعنى وحده
بناء على ان النظم ليس ركنا من القران عنده وانما قال ذلك بناء على انه لم يجعل
النظم ركنا لازما في حق جواز الصلوة بالاخرة من الدليل والصدر رد هذا
الجواب بقوله وقولهم النظم ركن زايد كلام غير محصل اي غير صحيح لا حاصل له لان كونه
زايدا على الماهية مع الدخول فيها غير معقول وهذا الاعتراض انما يتوجه عليهم لو
قالوا بزيادته على الماهية مع الدخول فيها اما لو ارادوا به زيادته على ما يتعلق به
جواز الصلوة مع دخوله في ماهية القران فلا يرد عليهم ذلك لانه لا منافاة
بين كونه ركنا لماهية القران وزايدا على ما يتعلق به جواز الصلوة انتهى
قلت وفي المضمرات نقلا عن القضاة والخلاصة الصحيح هو الرجوع عن ابي حنيفة رح
عن القول بجواز الصلوة بالفارسية وعليه الاعتماد والله اعلم قلت وعلى القول
المرجوع عنه لا فرق بين الفارسية وغيرها من سائر الالسن على الصحيح وقيل
خاص بالفارسية والمسئلة شهيرة طويلة الذيل الاصول من وعاء قوله
وسقوط القضاء عن المغمى عليه والمجنون قوله كالاغماء على الصحيح نص عليه
الصدر وفي البحر قيد بالمغمى عليه لان النايم لا يسقط عنه القضاء مطلقا وظاهر
كلامه الاطلاق في ذلك وانه سواء افاق في المدة اولا سواء كان لافاقته وقت
معلوم اولا وليس كذلك بل انه اذا افاق في المدة فان كان لافاقته وقت معلوم
مثل ان يخف عنه المرض عند الصبح مثلا فيفيق قليلا ثم يعاوده فيغمى عليه فيعتبر
هذه الافاقة فيبطل ما قبلها من حكم الاغماء اذا كان اقل من يوم وليلة وان
لم يكن لافاقته وقت معلوم لكنه يفيق بغتة فيتكلم بكلام الاصحاء ثم يغمى عليه
فلا عبرة بهذه الافاقة واطلق في الاغماء فشمل ما اذا كان بسبب فزع من سبع او آدمي او خوف
من عدو فلا يجب القضاء اذا امتد اجماعا لان الخوف بسبب ضعف قلبه وهو مرض

بخلاف ما اذا اغمى عليه بسبب شرب البنج او الدواء فلا يسقط عنه القضاء في
قول ابي حنيفة رح لان النص ورد في اغماء بآفة سماوية فلا يكون واردا في اغماء
حصل بصنع العباد لان العذر اذا جاء من جهة غير من له الحق لا يسقط الحق وقال
محمد رح يسقط القضاء اذا كثر لانه انما حصل بما هو مباح كذا في المحيط فكان
على المص رح ان يقيد ذلك بغير فعل منه فيقول وسقوط القضاء عن المغمى عليه بغير فعله
الا ان يقال اعتمد قول محمد رح والظاهر اعتماد قول ابي حنيفة رح كما هو ظاهر
واعلم ان الزيادة تعتبر من حيث الصلوة فالزيادة على يوم وليلة ست صلوات بلغ
فاكثر وهو قول محمد ورواية عن ابي حنيفة رح وهو الاصح وعند ابي يوسف رح وهو رواية
المعتبر للزيادة من حيث الساعات وفائدته تظهر فيما اذا اغمى عليه قبل
الزوال ثم افاق من الغد بعد الزوال فعند ابي يوسف رح لا يجب القضاء وعند محمد رح
يجب اذا افاق قبل خروج وقت الظهر والله اعلم قوله وعن المريض العاجز عن الايماء
اقول ما ذكره المص رح احد تصاحيح ثلثة في المسئلة والاولى اعتماد هذا التفصيل
وهو انه ان كان ست صلوة فاكثر لا يجب القضاء والا يجب وهو الصحيح
كما في اكثر كتب المذهب المعتمدة كما سنذكره وهو اولى لما فيه من اعمال القولين
مع مناسبة التوزيع كما لا يخفى قال المص رح في الشرح ان لم يقدر على الايماء بالرأس
اخرت الصلوة وفي الهداية وفي قوله اخرت عنه اشارة الى انه لا تسقط
الصلوة عنه وان كان العجز اكثر من يوم وليلة اذا كان مفيقا وهو الصحيح
لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه انتهى وذهب شيخ الاسلام وقاضي خان
ان الصحيح هو السقوط عند الكثرة كما تقدم وفي الظهيرية وهو ظاهر الرواية
وعليه الفتوى وفي الخلاصة وهو المختار لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب وصححه
في البدائع ورجحه في فتح القدير بالقياس على المغمى عليه انتهى قوله وفي المعراج الا

37

الاصح انه اذا زاد على يوم وليلة لم يقض وصححه ايضا في الصغرى والتتمة والكبرى
والاختيار والتاتارخانية ومختارات النوازل وغير ذلك من كتب المذهب
المعتمدة والله اعلم واما مقابل ما ذكره المص رح من تصحيح السقوط اذا كثر فمطلق
فصرح به في التاتارخانية حيث قال وقال الترجماني رح قال نجم الائمة لا يسقط
الفرض عنه ام يقضي اذا صح اختلفوا والاصح انه لا يسقط ذكر البزدوي رح والاصح انه
لا يقضي ثم قال وقيل ان دام العجز اكثر من يوم وليلة لا قضاء وان كان دونه
يقضي كما في الجنون والاغماء قال ابو بكر رح وهذا اصح انتهى قوله ومن هذا القبيل بيع
الامانة الخ اقول بيع الوفاء فيه ثمانية اقوال صحح بعضها قال في الجواهر بيع الوفاء
ان يقول بعته منك على ان تبيعني متى جئت بالثمن قال رض هذا البيع باطل
وهو رهن وحكمه حكم الرهن كذا ذكر وهو الصحيح وذكر الامام محمد بن الفضل رح
هكذا ثم قيل بيع فاسد يوجب الملك اذا اتصل به القبض والاول اصح انتهى الثاني
نجم علامة العصر قدوة مولانا صاحب المنظومة قال اتفق مشايخ الزمان على صحة
هذا البيع لانهما تلفظا بلفظ البيع ولا عبرة بمجرد النية بلا لفظ الثالث ما ذكره
القاضي قال الصحيح انه اذا جرى بلفظ البيع لا يكون رهنا ثم ان شرطا فسخ البيع
في العقد او تلفظا بلفظ البيع بشرط الوفاء او تلفظا بالبيع وعندهما هذا البيع
غير لازم فالبيع فاسد وان ذكر البيع بلا شرط ثم ذكر الشرط على وجه المواعدة
جاز البيع ولزم الوفاء وقد يلزم الوعد لحاجة الناس اليه الرابع انه بيع فاسد
وقد سبق الخامس انه اذا اطلق البيع لكن وكل المشتري وكيلا بفسخ البيع اذا احضر
البائع الثمن او عهد على انه اذا وفاه فسخ البيع والثمن لا يعادل المبيع وفيه
غبن فاحش او وضع المشتري على اصل المال ربحا بان وضع على مائة وعشرين
دينارا فرهن وان كان بلا وضع ربح بمثل الثمن او بغبن يسير فبيع بشرط

بلغ

ان يعلم البايع بالغبن الفاحش اما اذا ظن انه عدل لكنه بالغبن الفاحش
في الواقع فاذا ظن المعادلة وباع بالغبن الفاحش فبات لانا انما نجعله
رهنا بظاهر حاله لانه لا يقصد البات متعالا بالغبن وليس بعهود وضع
الربح الثمن في البات وفي قنية الفتاوى في باب بيع الوفا الفتوى على ان البيع
اذا اطلق ولم يشترط فيه الوفا لا يعتبر رهنا الا ان المشتري وكل بعد العقد وكيلا
يفسخه مع البايع عند اداء الثمن فهو بيع بات لا رهن اذا كان البيع بمثل الثمن
او بغبن يسير وان كان بغبن فاحش فهو رهن لكن شرط في شرط حسنا
وهو ان يعلم البايع بالغبن وقت البيع فاما اذا ظن وقت البيع بعشرين
ان قيمته عشرون وهو يساوي درهما تبين فهو بيع بات لانه انما يجعل
البيع بغبن فاحش رهنا بظاهر حاله انه لا يقصد البيع البات مع علمه بالغبن
الفاحش فاذا لم يعلم به فظاهر حاله لا ينفي ذلك الى انتهى واختار ما
خاتم المجتهدين سيف الدين انه رهن السادس ما اختاره البعض واختاره
الشيخ الكلام الامام الزاهد ان الشرط اذا لم يذكر في البيع يجعله صحيحا في حق المشتري
حتى ملك الانزال ورهنا في حق البايع فلم يملك المشتري تحويل بيده وملكه الى غيره واجره
على الرد اذا احضر الدين لانه كالزرافة مركب من البيع والرهن فكثير في الاحكام
له حكمان كالهبة حالة المرض وبشرط العوض فجعلناه كذلك لحاجة الناس اليه
فرارا من الربا فبلخ اعتادوا الدين والاجارة وهي لا تصح في الكرم وبخارى الاجارة
الطويلة ولا يكون ذلك في الاشجار فاضطروا الى بيعها وفاء وما ضاق على الناس
امره اتسع حكمه وقد نص في غريب الرواية عن الامام ان البيع لا يلزم الحجة
حتى ينص عليها في العقد وهي الوفا واحد السابع ما اجاب به علاء الدين بدر
انه لا يصح وعلى هذا اختار صاحب الهداية واولاده ومشايخ زماننا وعليه الفتوى انتهى

38 اعني لا يملك المشتري بيعه من الغير كما في بيع المكره لكن البيع الفاسد بعد القبض
وسئل الصدر عنه بانه يجعل فاسدا ويمنع من الاسترداد بعد البيع من غيره كالفاسد
وان قضى الدين فاليه البيع المشتري من المكره قيل فان اكل المشتري غلة الكرم
والدار قال حكمه حكم الزوائد في البيع الفاسد يعني ان يضمنه ان استهلك ولا يلزم
ان هلك كزوائد المغصوب وفي العمادية وسئل صدر الشهيد حسام الدين عن البيع
بشرط الوفا نجعله بيعا جائزا او بيعا فاسدا فان كان فاسدا ينبغي ان
تتوفر عليه احكام العقود الفاسدة حتى لو باع المشتري من غيره يجوز وان كان
بيعا جائزا ينبغي ان لا يبقى لصاحبه حق النقض عند قضائه دينه الذي جعله
ثمنا اجاب الفتوى على ان هذا البيع فاسد ويوفر عليه احكام البيع الفاسد
ولكن هذا البيع فاسد بمنزلة بيع المكره وهو فاسد [illegible] عليه احكام البيع
الفاسد ولكن اذا باعه المشتري من غيره يبقى للبايع حق الاسترداد فكذا هنا
والله اعلم الثاني الجامع لبعض المحققين انه وفا في حق بعض الاحكام حتى
ملك كل منهما الفسخ وصحيح في حق بعض الاحكام كحل الانزال ومنافع
المبيع ورهن في حق البعض حتى لم يملك المشتري بيعه من اخر ولا رهنه ولم يملك
قطع الشجر ولا هدم البناء وسقط الدين بهلاكه وانقسم الثمن ان دخله نقصان
كما في الرهن قلت هذا العقد مركب من العقود الثلثة كالزرافة فيها صفة البعير
والبقر والنمر جوز لحاجة الناس اليه بشرط سلامة البدلين لصاحبهما
انتهى ومن اراد زيادة الكلام على هذه المسئلة فليرجع الى البزازية فصول
العمادية قلت وفي الفصول العمادية ذكر في مجموع النوازل اذا اختلف
المتبايعان فقال المشتري اشتريته شراء باتا وقال البايع بيع الوفا فان

القول قول البايع لان المشتري يدعي زوال عيبه بالبات ويدعي الوفا فانكر الوصف فالقول
فيكون القول قوله وذكر السيد الامام الشهيد ناصر الدين ابو القاسم في اخر بيوع
الجامع في الفتاوى وفي هذه المسئلة ان عندنا في هذا الخلاف القول قول من يدعي
البات اذا لم يشهد عليه الظاهر وهو نقصان الثمن نقصانا كثيرا الا اذا تغير السعر
وفي بيوع فتاوى الدينار بتغير السعر هل ينبغي ان يجعل الحال حكما اجاب بعض
مشايخنا بنعم واحاله الى الزيادات المنسوبة الى القاضي الامام محمود الاوزجندي
سئل حيدر اذا ادعى البايع بيعا جايزا والمشتري بيعا باتا او ادعى على العكس
القول لمن يدعي اجاب القول لمن يدعي البات قال وكنت افتي في الابتداء ان القول
قول من يدعي بيعا جايزا اوله وجه حسن الا ان ائمة بخارى هكذا اجابوا فقد افتيتهم
انتهى ومنها ايضا باع داره بيعا جايزا وقبض مال الوفا ثم باعها من اخر قبل
انفساخ الاول بيعا جايزا وقبض الثمن ايضا ثم باعها من ثالث كذلك ثم
مضى ثمن الاول والثاني ولم يقبض مال الثالث حتى باعها من غيره بيعا باتا
بشرائطه هل يتوقف نفاذه على اجازة المشتري بالوفا ثالثا ام لا اجيب لا
والله سبحانه اعلم وبهذا الكلام باعها ثانيا او ثالثا باتا ومضى الثمن الاول لا يعود البات
نافذا ما لم يجزه المشتري وفاء فما ظنك في الجائز الذي دونه والله اعلم قوله ومنها
افتى المتاخرون الى قوله مسئلة الرد بسبب الغبن الفاحش فيها للمشايخ اختلافات واختلاف
ترجيحهم كما ستري قال المص وفي الشرح معنى الغبن في اللغة قال في المصباح
غبنه في البيع والشرا غبنا من باب ضرب مثل غلبه فانغبن وغبنه نقصه والغبينة
اسم منه انتهى وفي القنية من اشترى شيئا وغبن فيه غبنا فاحشا فله ان يرده
على البايع بحكم الغبن وفيه روايتان ويفتى بالرد رفقا بالناس ثم رقم لاخ وقع

وقع البيع بغبن فاحش ذكر الجصاص وهو ابو بكر الرازي في واقعاته ان للمشتري ان يرد
وللبايع ان يسترد وهو اختيار ابي بكر الرازي والقاضي جلال وكثير روايات المضاربة
له الرد بالغبن الفاحش وبه يفتى ورقم لاخ ليس له الرد والكثير داد وهو جواب ظاهر
الرواية وبه افتى بعضهم ثم رقم لاخ ان غر المشتري البايع فله ان يسترد وكذا ان غر
البايع المشتري له ان يرد ثم رقم لاخ قال البايع للمشتري قيمته كذا فاشتراه ثم ظهر انها
اقل فله الرد وان لم يقل فلا وبه افتى صدر الاسلام ثم رقم لاخ فلو لم يغره البايع
ولكن غره الدلال فله الرد ولو اشترى فليق الابريسم خارج البلد ممن لم يكن
عالما بسعر البلد بغبن فاحش فللبايع ان يرجع على المشتري بالفليق مثله في
حق المشتري قال الغزالي لا معرفة لي بالغزل فانتقي غزلا اشتريه فاتى برجل بهذا
الغزل ولم يعلم به المشتري فجعل نفسه دلالا بينهما واشترى ذلك الغزل له بازيد من
ثمن المثل وصرف المشتري بعضه لحاجته ثم علم بالغبن الفاحش وبما صنع
فله ان يرد الباقي بحصته من الثمن قال رضي الله عنه والصواب ان يرد الباقي
ومثل ما صرف لحاجته ويسترد جميع الثمن كمن اشترى بيتا مملوا من بر فاذا فيه
دكان عظيم فله الرد واخذ جميع الثمن قبل انفاق شيء من عينه وبعده يرد الباقي
ومثل ما انفق ويسترد الثمن كذا ذكره ابو يوسف ومحمد انتهى فتحرر ان المذهب
عدم الرد بغبن فاحش ولكن بعض مشايخنا افتى بالرد وفي خزانة الفتاوى
خدع بغبن فاحش فالمذهب ليس له الرد وقال ابو بكر يفتى بالرد وبعضهم
افتى به وبه يفتى ان غره الاخر وبعضهم افتى بظاهر الرواية من عدم الرد مطلقا
وفي الصيرفية اختار عماد الدين الرد بالغبن الفاحش اذا لم يعلم به المشتري وكذا
في واقعات الجصاص وعليه اكثر روايات المضاربة وبه يفتى واختاره
النسفي وابو اليسر وقال الامام جمال الدين حيدر ان غره فله الرد والا فلا

قلت وهو الصحيح كما في شرح الكنز وينبغي اعتماده كما لا يخفى والله اعلم والصحيح ان
ما يدخل تحت تقويم المقومين فيسير وما لا ففاحش انتهى وكما في الشرنبلالي مغبونا
مغبون البايع كذلك كما في فتاوى قاري الهداية قوله ومشروعية التخيير
في نذر معلق بشرط الخ اقول هذا التفصيل وان كان قول المحققين فليس له اصل
في الرواية والفتوى على التخيير مطلقا قال المص رح في الشرح بعد ان ذكر التفصيل
هو الصحيح ثم اعلم ان هذا التفصيل وان كان قول المحققين فليس له اصل في الرواية
لان المذكور في ظاهر الرواية لزوم الوفاء بالمنذور عينا منجزا او معلقا وفي رواية
النوادر تخييره بين الوفاء وبين كفارة اليمين قال في الخلاصة وبه يفتى فتحصل ان الفتوى
على التخيير مطلقا ولهذا اعترض في العناية على تصحيح الهداية التفصيل كما في المضمرات
في فتاوى الحجة ذكر في التجريد قال مالي صدقة فهذا على مال تجب فيه الزكوة وما لا
زكوة فيه لا يدخل تحت الكلام الخاص استحسانا ولكن قدر القضاء ليس بشرط
ولو نوى جميع ما يملكه صحت نيته وروي عن ابي حنيفة رح انه رجع عن هذا النذر الى الكفارة
وعن محمد رح هكذا وهو مذهب الشافعي رح وعليه الفتوى ولو قال ان فعلت كذا
فعلي حجة وان فعلت كذا فمالي في المساكين صدقة وان فعلت كذا فعلي صوم
سنة ففعل تجب عليه هذه الاشياء عندنا وقال مالك رح والشافعي رح عليه
كفارة اليمين وروي عن ابي حنيفة رح انه قال موجب النذر الكفارة وعليه الفتوى انتهى
قوله ووسعنا الا في الوصية وجوزناها الخ اقول اطلاقه في المعدوم غير صحيح بل هو
في معدوم خاص وهو الثمر ونحوه مما لا يقبل التمليك بعقد من العقود اما الموصى
بما تلد اغنامه فانه لا تجوز استحسانا كما في النهاية شرح الهداية في كتاب الوصايا
واما شرايطها فكثيرة منها كون الموصى به بعد موت الموصي شيئا قابلا للتمليك
من الغير بعقد من العقود حال حيوة الموصي سواء كان الموصى به موجودا في الحال

في الحال او معدوما ولهذا قلنا بان الوصية بما يثمر نخيله العام او ابدا تجوز وان كان
الموصى به معدوما لانه يقبل التمليك من غيره حال حيوة الموصي بعقد من العقود وهو عقد
المعاملة فلذلك جازت وصيته به وقلنا بان وصيته بما تلد اغنامه لا تجوز استحسانا
لانه لا يقبل التمليك حال حيوة الموصي انتهى فلو قال المص رح وجوزناها بمعدوم يقبل
التمليك بعقد لسلم من ذلك والله اعلم قلت ويمكن الجواب عنه بان الالف واللام
في المعدوم للعهد والمعهود عند علمائنا رح هو ما ذكرناه والله تعالى اعلم قوله وفاسق اهله
اقول هذا هو ظاهر المذهب وعليه مشايخنا رح قال المص ولو كان عدلا ففسق لا ينعزل
ويستحق العزل اي فسق باخذ الرشوة او بغيرها من الزنا وشرب الخمر وما ذكره المؤلف رح
من صحة تولية الفاسق وعدم عزله لو فسق هو ظاهر المذهب كما في الهداية وهو قول
عامة المشايخ رح وهو الصحيح كما في الخانية وعن علمائنا الثلثة رح في النوادر لا يجوز
قضاؤه وقال بعض المشايخ رح اذا قلد الفاسق ابتداء يصح ولو قلد وهو عدل ينعزل
بالفسق وفي ايضاح الاصلاح وعليه الفتوى انتهى وهو غريب انتهى قلت نقله ابن
ملك في شرح المجمع والمعتمد خلافه لان المقلد اعتمد عدالته فلم يكن راضيا بدونها وهذا
مما كان فيه الابتداء اسهل من البقاء وله نظير مذكور في المعراج لو ابق الماذون يحجر ولو اذن
للابق يصح وقيد في الخانية بما في يده عكس الساير على السنة الفقهاء وهو ان البقاء
اسهل من الابتداء وانما كان كذلك لوجود دليل يقتضيه وهو ان المقلد اعتمد عدالته
فيتقيد التقليد بحال عدالته الى اخر ما في النهاية وفي البزازية ولو شرط في التقليد
انه متى فسق ينعزل انعزل انتهى فرع ولو تولى القضاء بالرشوة اي بمال دفعه
لتوليته لم تصح توليته وهو الصحيح ولو قضى لم ينفذ وبه يفتى كذا في البحر والله تعالى اعلم
قوله ولم يوجب تزكية الخ اقول وقال ابو يوسف ومحمد رح يسال عن الشهود سرا وعلنا
في ساير الحقوق لان القضاء مبني على الحجة وهي شهادة العدول فيتحرى في العدالة

وفيه صون قضائه عن البطلان وقال ابو حنيفة رحمه الله يقتصر الحاكم على ظاهر العدالة
في المسلم ولا يسأل الحتى يطعن الخصم لقوله عليه السلام الناس عدول بعضهم على
بعض الا محدودا في قذف ومثل ذلك عن عمر رضي الله عنه ولان الظاهر هو الانزجار عما هو محرم
دينه وبالظاهر كفاية اذ لا وصول للقطع الا في الحدود والقصاص فانه يسأل عنهم
للاحتيال في اسقاطها فيستقصي ولان الشبهة فيها دارئة والحاصل انه ان طعن
الخصم سأل عنهم في الكل والا سأل في الحدود والقصاص وفي غيرها محل الاختلاف
قيل هذا اختلاف عصر وزمان والفتوى على قولهما في هذا الزمان كذا في الهداية
وتحمل السؤال على قولهما عند جهل القاضي بحالهم ولذا قال في الملتقط القاضي
اذا عرف الشهود بجرح او عدالة لا يسأل عنهم انتهى وفي المضمرات والفتوى على انه
يكتفى بتزكية السر في زماننا وعن محمد رحمه الله تزكية العلانية بلاء وفتنة انتهى قوله
ويجوز كتاب القاضي الى القاضي الخ اقول انما يجوز اذا كان بحيث لو ذهب الى القاضي
لا يمكنه الرجوع الى منزله في يومه ذلك وقد اطلق المص رحمه الله هنا وهو المفتى به فان في السراجية
كتاب القاضي الى القاضي فيما دون مسيرة سفر لا يجوز في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله
ان كان بحال لو غدا الى باب القاضي لا يمكنه الرجوع الى منزله في يومه ذلك يقبل وعليه
الفتوى انتهى عمت وفي البزازية وعلى اصل الرواية لا يقبل الكتاب في المنقولات
باسرها وعن الثاني رحمه الله يجوز في العبد لغلبة الاباق لا في الامة وعنه الجواز في الكل
للحاجة ومال اليه الاسبيجابي وعليه الفتوى انتهى قوله ويصح الوقف على النفس الخ اقول الفتوى
على قوله ترغيبا للناس في الوقف وفي المضمرات في ملتقط الملخص وقف ارضه وشرط
لنفسه شيئا ما دام حيا على قول من لا يصح عنده هذا الشرط يبطل الوقف والفتوى
على انه يجوز ولا يحل للواقف ان يأكل من وقفه الا ان شرط لنفسه شيئا منه وعليه
الفتوى وفي الذخيرة اذا وقف ارضا او شيئا اخر وشرط الكل لنفسه او شرط بعضه

والمتعدد يقول لم ياخذ ويقول
علماء الفقهاء الامام الثاني رحمه الله
اليوم على التجويز في الكل

لنفسه ما دام حيا وبعده للفقراء فالوقف باطل عند محمد رحمه الله وهلال الرازي رحمه الله وقال
ابو يوسف رحمه الله يصح ومشايخ بلخ اخذوا بقوله وعليه الفتوى ترغيبا للناس في الوقف
وكذا في الصغرى والنصاب وفي الخانية والحاوي والبزازية والفتوى على قوله ترغيبا
للناس في الوقف قوله وعلى جهة تنقطع الخ اقول لم يبين ما ان بعد انقطاعها
لم يصرف الوقف للفقراء او يعود الى ملك الواقف للاختلاف في ذلك قال في الجوهرة
في شرح قول القدوري وقال ابو يوسف رحمه الله اذا سمى جهة تنقطع جاز وصار بعدها
للفقراء وان لم يسمهم ولو مثل ان يقول جعلتها صدقة موقوفة لله تعالى على
فلان وولده وولد ولده ولم يذكر الفقراء ولا المساكين وذلك لانه اذا جعلها لله تعالى فقد
ابدها لان ما يكون لله تعالى فهو مصروف الى المساكين فصار كما لو ذكرهم وقيل ان التأبيد
شرط بالاجماع الا ان عند ابي يوسف رحمه الله لا يشترط ذكر التأبيد لان ذكر لفظ الوقف
والصدقة ينبئ عنه لانه ازالة الملك بدون التمليك كالعتق وهذا ذكر في الكتاب
في بيان قول ابي يوسف رحمه الله وصار بعدها للفقراء وان لم يسمهم وهذا هو الصحيح في غاية
البيان ونقل الناطفي في الاجناس عن شروط محمد بن مقاتل عن ابي يوسف رحمه الله
اذا وقف على رجل بعينه جاز واذا مات الموقوف عليه رجع الى ورثة الواقف
وعليه الفتوى وقال في البرامكة قال ابو يوسف رحمه الله اذا انقرض الموقوف عليهم يصرف
الوقف الى المساكين فحصل عنه روايتان الى هنا لفظ كتاب الاجناس انتهى قوله
ووقف المشاع الخ اقول ولم يجوزه محمد رحمه الله وهذه مسئلة وقف المشاع مبنية على مسئلة
اشتراط التسليم الى المتولي فلم يشترطه ابو يوسف رحمه الله فجوز وقف المشاع واشترطه محمد رحمه الله
فلم يجوز وقف المشاع واختلف في تصحيح المشايخ رحمهم الله فصحح بعضهم قول ابي يوسف رحمه الله وصحح
اكثرهم قول محمد رحمه الله وهذا في مشاع يحتمل القسمة اما ما لا يحتملها فيجوز اجماعا والمراد
بالشيوع هنا المقارن اما الشيوع الطارئ فلا يبطل الوقف الا في المسجد فانه كالمقارن

كذا في الفصول قال رقمه هذا اشكل اذ قضية ما قالوه من ان الاوصاف الراجعة الى المحال
يستوي فيها الابتداء والبقاء ان يكون الشيوع الطارئ كالمقارن في منع الصحة كما قالوه
في الرهن من ان الشيوع الطارئ مفسد للرهن على الصحيح فينبغي ان يكون هنا كذلك وهذا
محل دقيق يعتني به قلت والجواب ان الضابط المذكور محله في الامانات فان لبقائها
حكم ابتدائها اما في الوقف فلا لانه ليس من الامانات كما ذكر في النهاية والفرق بينه وبين
الرهن ان عين الرهن امانة بدليل وجوب كفن عبد الرهن على الراهن والمضمون انما هو
المالية وسنتكلم على ذلك بما يزيد من هذا ان شاء الله تعالى اعلم قال في المضمرات ارض بين رجلين
وقف احد الشريكين نصيبه مشاعا جاز عند ابي يوسف رحمه الله وبه اخذ مشايخ بلخ رحمهم الله وعلى
قول محمد رحمه الله لا يجوز وبه اخذ مشايخ بخارى رحمه الله وعليه الفتوى وفي التاتارخانية
واما الشيوع فيما يحتمل القسمة هل يمنع صحة الوقف فيه خلاف على قول محمد رحمه الله يمنع
وفي الكبرى وبه يفتى ونقل في التصحيح ان الفتوى على قول محمد رحمه الله من كتب عديدة وصحح
بعضهم قول ابي يوسف رحمه الله وهو الاوجه عند المحققين كذا في الفتح وفي السراجية وقف
المشاع المحتمل للقسمة لا يجوز عند محمد رحمه الله وبه اخذ مشايخ بخارى رحمه الله وعليه الفتوى
وبه يفتى كما في البزازية والكافي والفصول قال في الواقعات بعلامة الواو رجل جعل
ارضه صدقة موقوفة على الفقراء وسلم الى المتولي ثم اخرها من يزرعها ببذره
فقال زرعتها لنفسي وقال اهل الوقف زرعتها للوقف فالقول قوله والزرع له
لان البذر له فيملك الزرع له فلا يستحق عليه الا بالشرط وهو منكر فان سال اهل الوقف
من القاضي ان يخرجها من يده اذ كان زرعها لنفسه قال هنا لا تخرج فان فعل ذلك
المتولي تخرج من يده ويضمن ما نقص الارض لكن هذا الفرق عسى يتاتى على قول من
لا يشترط التسليم الى المتولي اما على قول من شرط التسليم وهو المختار للفتوى لا يتاتى وتخرج من يده
انتهى وفي شرح المجمع واكثر فقهاء الامصار على قول محمد رحمه الله وعليه الفتوى كذا في انفع الوسائل قوله

42 قوله ومن فرق كثير من المشايخ في البئر اقول الصحيح انه لا فرق قال الصدر في شرح قول
الكنز لا بعرتي ابل وغنم اي لا ينجس ماء البئر بوقوع بعرتي ابل وغنم فيها وهذا استحسان
والقياس ان ينجس الماء مطلقا لوقوع النجاسة في الماء القليل كالاناء وذكر للاستحسان
طريقان الاولى واختارها صاحب الهداية يقتصر عليها ان ابار الفلوات ليس لها رؤوس
حاجزة والمواشي تبعر حولها وتلقيها الريح فيها فجعل عفوا للضرورة ولا ضرورة في الكثير
ولا فرق على هذا بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والبعر والخثي لان
الضرورة تشمل الكل وقد صرح في غاية البيان بانه ظاهر الرواية ويعارضه ما ذكره السرخسي
ان الروث والمنفتت من البعر مفسد في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله ان قليله عفو وهو
الاوجه وظاهر هذه الطريقة ان هذا الحكم مختص بابار الفلوات واما ابار الامصار فتتنجس
بالقليل منه لان لها رؤوسا حاجزة فيقع الامن من الوقوع فيها وقد صرح به في البدائع
لكن في غاية البيان ذكر انه لا فرق بينهما على هذه الطريقة فقال واختلف المشايخ في البئر
اذا كانت في المصر والصحيح عدم الفرق لشمول الضرورة في الجملة انتهى ما عبر بالضرورة
في الجملة وكذا في التبيين والطريقة الثانية ان لليابس صلابة فلا يختلط شيء من
اجزائه باجزاء الماء فهذه تقتضي ان الرطب والمنكسر والروث والخثي ينجس الماء وظاهرها
عدم الفرق بين ابار الفلوات والامصار كما هو مذكور في البدائع وكذا ظاهرها ان الكثير
من اليابس الصحيح لا ينجس كالقليل وبه قال الحسن بن زياد رحمه الله لكن الصحيح ان الكثير ينجس ماء
البئر على الطريقتين اما على الاولى فلما بينا انه لا ضرورة في الكثير واما على الثانية فلانها
اذا كثرت تقع والماسة بينها فيحتك البعض بالبعض فتنفتت اجزاؤها فتنجس الماء
اشار في البدائع وظاهرها ايضا انه لا فرق بين الابار والاواني في عدم التنجس بالقليل
وعلى الاولى بينهما فرق لان الضرورة في البئر لا في الاواني كذا في الكافي والفرق بين الكثير
والقليل سيذكره المؤلف رحمه الله فيما ياتي وقال في الخلاصة في الجامع الصغير والصحيح انه لا فرق

بين الصحيح والمكسر والرطب واليابس انتهى قوله ومنها منع اتخاذ حانوت للطبخ الخ اقول
قال في البزازية وذكر الصدر اراد ان يبني تنور الخبز الدائم كما يكون في الدكاكين او رحى
الطحن او مدقة القصارين لم يجز قال الصدر رحمه الله والدرس يفتي بان الضرر لو بينا بالمنع
وعليه الفتوى وهذا جواب وجواب الرواية بعدم المنع انتهى وقال في الفصولين وفي الذخيرة
حكي عن بعض مشايخنا رحمه الله ان الدار اذا كانت مجاورة للدور فاراد صاحب الدار ان يبني فيها
تنور الخبز الدائم او رحى للطحن او مدقة للقصارين يمنع منه لانه يتضرر جيرانه
ضررا فاحشا وعن ابي يوسف رحمه الله فيمن اتخذ داره حماما ويتأذى الجيران من دخانها
فلهم منعه الا ان يكون دخان الحمام مثل دخان الجيران وقيل كان ابو جعفر رحمه الله اذا استفتي
عمن اراد ان يبني في ملكه تنور الخبز الدائم في وسط البزازين تارة كان يفتي بان
ليس له ذلك وفي اجارات النوازل اراد ان يتخذ رحى في بيته ويضر ذلك بجاره
ضررا بينا بان كان يعلم بان دوران الرحى او ريح دورانه توهن بناء الجار يمنع
عن ذلك هكذا اجاب ابو القاسم فانه وان كان يتصرف في خالص ملكه ولكن
يضر بجاره ضررا بينا وكثير من مشايخ بلخ وبخارى وافقوه في هذا الجواب والحاصل
ان في هذه المسألة واجناسها القياس ان كل من تصرف في خالص ملكه لا يمنع منه
في الحكم وان كان يلحق ضررا بالغير لكن ترك القياس في موضع يتعدى ضرر تصرفه
الى غيره ضررا بينا بالمنع وبه اخذ كثير من مشايخنا رحمهم الله وعليه الفتوى انتهى فان قلت
يبقى الكلام فيما لو اشتبه هل يضر او لا ما الحكم فيه قلت ينبغي ان يمنع قياسا على مسئلة
السفل والعلو قال في البزازية لا يملك صاحب العلو ان يبني على علوه او يتد فيه
بلا رضى صاحب السفل عند الامام رحمه الله بلا اشكال اذا اضر اما اذا لم يضر او اشكل فا
الرواية عنه قد اختلف والمختار انه اذا لم يضر يملك وان اشكل لا يملك انتهى وهو
المختار للفتوى كما في فتاوى قاضي خان رحمه الله فليكن تصرفه في ملكه على هذا ان اضر بجاره

43 ضررا بينا يمنع وان اشكل كذلك يمنع وان لم يضر لم يمنع ولم ار احدا نبه على ذلك
فليغتنم فانها من خواص هذا الكتاب والله سبحانه اعلم قوله ومنها الظفر بجنس دينه الخ
اقول وفي الكنز الدراهم والدنانير جنس واحد في هذا الحكم والصحيح خلافه قال في الخانية
رجل له على رجل دراهم فظفر بدراهم مديونه كان له ان يأخذ دراهم المديون اذا لم يكن
دراهم المديون اجود ولم يكن مؤجلا وان ظفر بدنانير مديونه في ظاهر الرواية ليس له
ان يأخذ الدنانير وذكر في كتاب العين والدين ان له ان يأخذ والصحيح هو الاول انتهى
وفي القنية وعن ابي بكر الرازي رحمه الله له اخذ الدنانير بالدراهم وكذا اخذ الدراهم بالدنانير
استحسانا لا قياسا انتهى قوله قالوا الخلاف فيما لو ابتلع لؤلؤا فمات الخ اقول ظاهره
ان ما ذكره هو المذهب وهي رواية عن محمد رحمه الله ومقتضى ما علل به انه لو ابتلع دنانير
غيره لا يشق والمنقول خلافه قال في البزازية مات رجل وقد ابتلع لؤلؤة غيره
او دنانير غيره يشق بطنه ثم قال محمد رحمه الله اذا مات المبتلع ولم يدع مالا لا يشق بطنه
لو درة وعليه القيمة لان الدرة تفسد فيه فلا يفيد الشق والدنانير لا تفسد انتهى قلت
فقد افاد رحمه الله انه يشق بطنه في اللؤلؤة والدنانير وان عدم الشق في الدرة انما هو
رواية عن محمد وظاهره ان المعتمد ما تقدم والله سبحانه اعلم قلت الظاهر ان الحامل لو لم
يحضره ما في البزازية في بيان مذهبنا كمذهب الامام الشافعي رحمه الله في جواز الشق عن جنينها
اي الولد واللؤلؤة والله سبحانه اعلم قوله ومنها طلب صاحب الاكثر اقول لم يبين الحكم
حكم ما لو طلب صاحب القليل وهو لا ينتفع به بعد القسمة لوجود الاختلاف في ذلك قال
البزازي وفي الجامع بينهما دار لاحدهما قليل وللآخر كثير لا ينتفع صاحب القليل
بحصته بعدها يقسم بطلب صاحب الكثير اجماعا وبطلب صاحب القليل لا ذكره الخصاف
والفقيه رحمه الله جعل هذا قول اصحابنا رحمهم الله وقال بكر رحمه الله يقسم قال الصدر رحمه الله وعليه الفتوى
انتهى وصحح الاول ايضا في الكافي وغيره قال الشيخ قاسم رحمه الله قال في الهداية وشرح الزاهدي

الاصح ما ذكر في الكتاب يعني انه لا يقسم وهو القول الاول وعليه شمس الائمة البرهاني
والنسفي وصدر الشريعة وغيرهم ه قلت وفي فتاوى قاضيخان دار مشتركة بين
رجلين نصيب احدهما اكثر فطلب صاحب الكثير القسمة وابى الاخر فان القاضي
يقسم عند الكل وان طلب صاحب القليل القسمة وابى الاخر فكذلك وهو اختيار الشيخ
المعروف بخواهر زاده ره وعليه الفتوى وفي البيت الصغير بين رجلين اذا كان صاحب
القليل لا ينتفع بنصيبه بعد القسمة وطلب صاحب القليل القسمة قالوا لا يقسم وقال
الفقيه ابو الليث ره في الدار اذا طلب صاحب القليل القسمة لا يقسم ايضا وهو قول
الكرخي ره وقول شمس الائمة السرخسي والقاضي الامام المنتسب الى الاسبيجابي كما في البيت
الصغير وذكر الخصاف ره دار بين رجلين نصيب كل واحد منهما لا ينتفع به بعد القسمة
وطلب القسمة من القاضي فان القاضي يقسم وان طلب احدهما القسمة وابى الاخر
لا يقسم لان الطالب متعنت وان كان ضرر القسمة على احدهما بان كان نصيب
احدهما اكثر ينتفع به بعد القسمة فطلب صاحب الكثير القسمة وابى الاخر فان القاضي
يقسم وان طلب صاحب القليل لا يقسم وحكي عن الخصاف ره على عكس هذا انتهى
قال الشيخ قاسم بعد ان ذكر اول كلام قاضيخان ره قلت وهو يقتضي ان يكون صاحب
القليل ينتفع بنصيبه بعد القسمة وهو اولى مما ذكره في الكبرى ان الفتوى على ان
صاحب القليل الذي لا ينتفع به بعد القسمة يقسم بطلبه انتهى قلت فتحصل الصور ثلاثا
الاولى ان كلا منهما ينتفع به بعد القسمة فيجاب وكذا الثانية لو كان كل منهما لا ينتفع
وطلبا معا فيقسم وان طلب احدهما لا والثالثة احدهما ينتفع والاخر لا فيقسم
بطلب صاحب الكثير لا بطلب صاحب القليل الذي لا ينتفع على الارجح المعتمد والله اعلم
قوله ومن هذا القبيل ما ذكره في الخلاصة لو كان اذا الخ لم ار هذا في خلاصة الفتاوى
وانما رأيت فيها عين ما نقله عن شرح المنية ولعله اراد خلاصة الدلائل وهو بعيد ولم

44

اقف عليها قال في خلاصة الفتاوى في صلوة المريض فلو ان المريض اذا صلى في بيته
يستطيع القيام واذا خرج الى الجماعة لا يستطيع القيام يصلي في بيته قائما قال شمس
الائمة الاوزجندي ره يخرج الى الجماعة لكن يكبر قائما ثم يقعد ثم يقوم عند الركوع والاول
الاصح وبه يفتى انتهى قلت وما عزاه المؤلف ره هنا الى الخلاصة نقله في شرح المجتبى في
صفة الصلوة ونقل عن الخلاصة مثل ما في شرح المنية حيث قال ومنها ما في الخلاصة
وغيرها لو كان بحال لو صلى منفردا في بيته يقدر على القيام ولو صلى مع الامام لا يقدر
فانه يخرج الى الجماعة ويصلي قاعدا وهو الاصح كما في المجتبى لانه عاجز عن القيام حالة
الاداء وهي المعتبرة وصحح في الخلاصة انه يصلي في بيته قائما قال وبه يفتى واختاره في
شرح منية المصلي القول الثالث وهو انه يشرع قائما ثم يقعد فاذا جاء وقت
الركوع يقوم ويركع والاشبه ما صححه في الخلاصة لان القيام فرض فلا يجوز تركه
لاجل الجماعة التي هي سنة بل يعد هذا عذرا في تركها انتهى قلت وقال في صلوة المريض
ايضا واختلف المشايخ ره فيما اذا كان يستطيع القيام لو صلى في بيته ولو خرج
الى الجماعة يعجز عن القيام فالاصح انه يخرج الى الجماعة ويصلي قاعدا كذا في الولوالجية وقدمنا
في صفة الصلوة ان الفتوى على خلافه انتهى فيحمل على ان ما وقع هنا من خطأ الكاتب
وان الصحيح عزاه للولوالجية او المجتبى والله سبحانه اعلم قوله ومنه الكذب مستفيدة حرمته
اقول هذا محمول على التعريض لا الكذب الصريح فانه لا يجوز في نحو كما لا يجوز في
غيره قال في البزازية يجوز الكذب في ثلاثة مواضع في الصلح بين الناس وفي الحرب
ومع امرأته قال في الذخيرة اراد به المعاريض لا الكذب الخالص قلت وفي المبسوط
في اواخر كتاب الحيل وذكر عن عمر ابن الخطاب رضه انه قال في معاريض الكلام ما يغني
المسلم عن الكذب قال وفيه دليل على انه لا بأس باستعمال المعاريض للتحرز عن الكذب
فان الكذب حرام لا رخصة فيه والذي روي عن بنت عقبة ابن ابي معيط ان رسول الله صلعم

رخص في الكذب في ثلثة مواضع في الرجل يصلح بين الناس والرجل يكذب لامرأته
والكذب في الحرب انتهى وعليه في استعمال المعاريض الكلام فاما صريح الكذب لا يحل ههنا
كما لا يحل في غيره من المواضع انتهى قوله الاصح ان الكثير الى اقول هذا التصحيح اولى من غيره
خصوصا على قول ابي حنيفة رح من تفويض مثله الى الراي لعدم دليل يقتضي التقدير
وفي التتارخانية ومنهم من قال ان كان لا يخلو ولو كثر فهو كثير وان كان يخلو فهو
قليل وفي السغناقي وهو الصحيح انتهى قال المصنف في الشرح صحح في البدائع والكافي
الصحيح وكثير من الكتب انه ما يستكثره الناظر والقليل بالاستقلال وفي معراج الدراية
وهو المختار في الهداية وعليه الاعتماد وقال في العناية وانما قال عليه الاعتماد لان ابا حنيفة
لا يقدر شيئا بالراي في مثل هذه المسائل التي تحتاج الى التقدير فكان هذا اوفق
لمذهبه انتهى قوله والعارية اذا اشترط فيها الضمان الى اقول هذه احدى الروايتين
والاخرى لا يضمن وينبغي ان تكون هي المعتمدة لان اشتراط الضمان على الامين
باطل قال في الجوهرة اعار شيئا وشرط ان يكون مضمونا لا يكون مضمونا هو الصحيح
وقد جزم بعدم الضمان في البزازية حيث قال قال لآخر اعرني ثوبك فان ضاع فانا
ضامن فضاع لا يضمن انتهى وبه جزم ايضا قاضيخان في فتاواه حيث قال
رجل اعار شيئا وشرط ان يكون المستعير ضامنا لا يهلك في يده لم يصح هذا الضمان
ولا يكون ضامنا عندنا انتهى فقد افاد ان مذهبنا عدم الضمان حيث قال عندنا
واما رواية الضمان فضعيفة تأمل ويؤيد ما قلنا من ان عدم الضمان اذا اشترط
هو المعتمد وان مقابله ضعيف ما في الخلاصة الفتاوى من الاجارة رجل دخل الحمام
وقال لصاحبه احفظ هذه الثياب فلما خرج لم يجد ثيابه لا ضمان على صاحب الحمام
ان سرق او ضاع وهو لا يعلم به فان شرط عليه الضمان اذا هلك يضمن في قولهم جميعا
لان الاجير الخاص لا يضمن عند ابي حنيفة رح اذا لم يشترط عليه الضمان اما اذا اشترط يضمن

يضمن قال الفقيه ابو الليث الشرط وعدمه سواء لانه امين واشتراط الضمان على الامين باطل
وبه نفتي وفي شرح المجمع لابن ملك وعليه الفتوى وعزاه للخانية والتتمة وفي البزازية
والفتوى على انه لا فرق واشتراطه وعدمه سواء لانه امين انتهى قوله فقد رأيت انهم عللوا
في عدم الضمان الاجير فيما اذا شرط عليه الضمان بان اشتراط الضمان في الامانات باطل
فكذلك في مسئلتنا لانه امين كما لا يخفى وبه صرح في التاتارخانية حيث قال وفي المنتقى
قال لغيره اعرني ثوبك فاذا ضاع فانا ضامن فلا ضمان عليه وهذا الشرط باطل
وكذلك الحكم في سائر الامانات نحو الودائع وغيرها والله سبحانه اعلم قوله ومما تفرع على ان
المعروف كالمشروط لو جهز الاب الى اقول هذا مقيد بما اذا كان الطلب بدفع الكل
عارية اما لو جرت العادة بدفع البعض دون البعض فلا وهذا التقييد لطيف نص
عليه في جامع الفصولين والتتمات حيث قال في فتاوى الحجة الرجل اذا زوج ابنته
ودفع اليها الجهاز فماتت البنت فادعى الزوج النصيب من ميراثها فقال ابو البنت
انما دفعت اليها الجهاز عارية ولم ادفعها ملكا وادعى الزوج الملك فالقول قول
الزوج لان ظاهر الحال ان الاب يدفع على وجه التمليك لا يصدق الا ببينة عادة فصار
كمن دفع الثوب الى القصار ليقصره ولم يذكر له اجرا حمل على الاجارة عملا بشهادة الظاهر
وفي الفتاوى والبينة الصحيحة ان يشهد عند التسليم الى ابنته اني دفعت الى ولدي هذه
الاشياء بطريق العارية وان يكتب نسخة معلومة ويشهد على اقرارها ان جميع ما في
هذه النسخة ملك ولدي وبيدي عارية فاذا اقام الاب مثل هذه البينة تثبت دعواه
ولو كانت في الامتعة اشياء اشتراها الاب لبنته في الصغر فهذا الاب الذي اخرجت
البنت ان ما في هذه النسخة عارية بيدي ملك والدي لا يطيب لابيها لانها كذبت
في هذا والاحتياط في هذا ان يشتري الاب ما في النسخة منها ويشهد على ذلك ثم يبرأ
عن الثمن قال الشيخ الامام الاجل الشهيد والمختار للفتوى ان يحكم بان الجهاز ملكها

لا عارية لأن الظاهر والغالب أن تجهيز البنات على سبيل التمليك وهو دليل الملك
الا في بلدة جرت العادة بدفع الجهاز عارية فحينئذ يكون القول قول الاب لا المرأة ولكن جرت
العادة بدفع الكل عارية وأما اذا جرت في بعض الأمكنة كان الجهاز تركة تتعلق بها حق
الورثة وهو الصحيح انتهى خلاصة فقد ظهر لك حسن التقييد المذكور والظاهر أن في حال الحيوة
لو ادعت البنت انه دفع ملكا والاب عارية كذلك والله سبحانه اعلم قوله وفيه أن دخول
البرذعة الخ اقول في جامع الفصولين ولا يدخل الاكاف في بيع الحمار موكفا كان او لا
وهو الظاهر الا اذا ذكر وفي الخلاصة والقنية ولو باع حمارا موكفا يدخل الاكاف والبرذعة
تحت البيع وان كان غير موكف فكذلك هو المختار انتهى وفي الصيرفية بعلامة ح لو
اشترى حمارا لا يدخل البرذعة هو المختار انتهى قنية وعلى القول بدخول الاكاف
والبرذعة المراد أنه يدخل اكاف وبرذعة مثل هذا الحمار فان شاء البائع أعطى
ذلك الذي عليه وان شاء أعطى غير ذلك وقد صرح بذلك في القنية والظهيرية
حيث قال واذا باع حمارا موكفا يدخل الاكاف والبرذعة في البيع وان كان
غير موكف كذلك هو المختار لكن اذا دخل اي برذعة واي اكاف يدخل فالجواب
فيه كالجواب في الجارية انتهى وذكر قبله الجواب في الجارية لما ذكرنا والله سبحانه أعلم
قوله وما بنوه على العرف الخ اقول وكذا لو استاجره رئيس السوق قال في البزازية
رئيس السوق او اكثر اهله استاجروا حارسا وكره الباقون يجبر ويؤخذ الاجر
من الكل انتهى قوله لو دفع غزلا الى حائك الخ اقول الفتوى على عدم جوازه لانه
في معنى قفيز الطحان قال في المضمرات في الكبرى دفع غزلا الى نساج لينسجه بالثلث
او بالربع فجواب الكتاب انها اجارة فاسدة كقفيز الطحان لكن استحسن مشايخ بلخ رحمهم الله
جوازها لتعامل الناس وبه اخذ الفقيه ابو الليث رحمه الله وبعض مشايخ بخارى منهم
الفقيه ابو علي النسفي والحلواني والحاكم عبد الرحمن رحمه الله وهكذا ذكره في فتاوى سمرقندي

عن الحسن البصري رحمه الله ومحمد بن سيرين رحمه الله انه يجوز كالمزارعة والمضاربة قال القاضي فخر الدين
والفتوى على جواب الكتاب لانه لا ضرورة اليه وهو في معنى ما بيناه والنهي انتهى ومثله
في البزازية وفي المضمرات ايضا في الفتاوى نساج ينسج بالثلث او بالربع فمشايخنا المتقدمون
رحمهم الله لا يجوزون ذلك ولكن مشايخ بلخ رحمهم الله استحسنوا ذلك لتعامل الناس فقال الفقيه ابو الليث رحمه الله
وبه نأخذ انتهى قوله وفي هذا الفرع لو وقف بلدا على الحرم الشريف اقول وكذا صرحوا
بالثاني وقيل يعتبر التظالم والاسعد أقول فهذه ثلثة اقوال فينبغي ان يجري الخلاف هنا ايضا
قال في الفصول القاضي اذا نصب وصيا في تركة ايتام لم يكونوا في ولايته والتركة
ليست في ولايته او كانت التركة في ولايته والايتام لم يكونوا في ولايته او كان
بعض التركة في ولايته والبعض لم يكن في ولايته قال شمس الائمة الحلواني رحمه الله يصح
النصب على كل حال ويعتبر التظالم والاسعد أو يصير الوصي وصيا في جميع التركة
اينما كانت التركة وكان ركن الاسلام علي السغدي رحمه الله يقول اذا كانت التركة في ولايته
يصير وصيا والا فلا وقيل يشترط لصحة النصب كون اليتيم في ولايته ولا يشترط كون
التركة في ولايته ولو نصب متوليا في وقف ولم يكن الوقف والموقوف عليه في
ولايته قال شمس الائمة الحلواني رحمه الله اذا وقعت المطالبة في مجلسه صح وقال ركن الاسلام
لا يصح وان كان الموقوف عليه في ولايته ولم تكن الضيعة في ولايته بأن كان طلبة العلم
او رباط او مسجد في مصره ولم تكن ضيعة الوقف في ولايته وقال شمس الائمة الحلواني يعتبر
التظالم والاسعد أو وقال ركن الاسلام اذا كان الموقوف عليه حاضرا يجوز وذكر في
مجموع النوازل قاضي سمرقند نصب متوليا في حدود وقف ببخارى والمدعى عليه بسمرقند صح الدعوى
والسجل الى اخر ما فيها انتهى نعت وما بحثه المؤلف رحمه الله موافق لقول ركن الاسلام علي
السغدي رحمه الله فينبغي اعتماده والله اعلم قوله وعلم ان الان حكم ما اذا استاجر نساجا
لينسج له ثوبا الخ اقول صرح بالمسئلة في خزانة الاكمل فقال اسلم غزلا اليه لينسجه له سبعا

في اربعة في كله اكبر منه او اصغر فهو بالخيار ان شاء ضمنه مثل غزله وسلم له الثوب وان شاء
اخذ ثوبه واعطاه الاجر الا في النقصان فانه يعطيه من الاجر بحسابه ولا يجاوز به المسمى
وكذا لو شرط ثخينا فجاء به رقيقا او على ضده فله اجر مثله لا يجاوز به المسمى وفي جامع
الفتاوى رجل دفع الى الحائك غزلا لينسجه سبعا في اربع فنسجه ثمانيا في اربعة ان شاء ضمنه
مثل غزله والثوب للحائك وان شاء اخذ الثوب واعطاه الاجر قال شمس الائمة الاصح عندي ان يعطيه
اجر مثله لا يزاد على ثمنه اسباع المسمى وفي رواية اجر المثل لا يجاوز به المسمى انتهى وفي الخلاصة
وفي الاصل اذا دفع الى الحائك منوين من غزل وامره ان ينسج له منه ثوبا سبعا في اربع
فنسج له ستا في اربع ان شاء ضمنه مثل غزله والثوب للحائك وان شاء اخذ الثوب
واعطاه الاجر قال الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي الاصح عندي ان يعطيه اجر مثله لا يزاد
على ستة اسباع المسمى الى انتهى ومنها الصباغ اذا خالف فصبغ الاصفر مكان الاحمر
ان شاء ضمنه قيمة ثوب ابيض وان شاء اخذه واعطاه ما زاد الصبغ فيه ولا اجر له
ولو صبغ رديا ان لم يكن فاحشا لا يضمن وان كان فاحشا بحيث تقول اهل
تلك الصنعة انه فاحش يضمن قيمة الثوب الابيض وفي المحيط ولو امره بان
يصبغه بزعفران او بقم فصبغه بغير ما سمى او بما سمى الا انه لم يشبع صبغه وقد امره
صاحب الثوب ان يشبعه فالمالك بالخيار ان شاء ضمنه قيمة ثوب ابيض وسلم له الثوب
وان شاء اخذه واعطاه اجر مثله لا يزاد على المسمى انتهى كذا في خلاصة الفتاوى قوله ومنها
باب الشهادة فاذا رجع الى اقول هذه المسئلة فرع القاعدة التي سيذكرها المص
من ان الشهادة اذا بطلت في البعض بطلت في الكل وكلامه هنا صريح في ذلك
على قول محمد رح خلافا لابي يوسف رح وسيأتي تحريرها ان شاء الله تع قال في الفصول
ولو شهدا انه وقف على فقراء جيرانه وهما من جيران الفقراء جازت شهادتهما لان الجوار
ليس بامر لازم وكذا لو شهدا ~~اهل المدرسة بوقف المدرسة~~ انه وقف على فقراء مسجدهما

47 وهما من فقراء مسجده جازت شهادتهما وكذا لو شهد اهل مدرسة بوقف المدرسة تقبل
شهادتهم ولو وقف كراسة على مسجد لقراءة القران او على اهل المسجد وشهد اهل ذلك
المسجد على وقف الكراسة فهذه المسئلة نظير شهادة اهل المدرسة على وقف تلك
المدرسة وشهادة اهل المحلة على وقف تلك المحلة والمشايخ فصلوا الجواب فقالوا في
شهادة اهل المدرسة ان كانوا ياخذون الوظائف من ذلك الوقف لا تقبل شهادتهم وان كانوا
لا ياخذون تقبل وكذا قالوا في اهل المحلة يكون كذا وكذلك الشهادة على وقف مكتب
وللشاهد صبي في المكتب لا تقبل وقيل في هذه المسائل كلها تقبل وهو الصحيح لان كون الفقيه
في المدرسة والرجل في المحلة ليس بلازم بل ينتقل وشهادة اهل المسجد تقبل لانهم لا يجرون
الى انفسهم بهذه الشهادة شيئا انتهى وفي القنية بعلامة بم ادعى محمود داخ بد رجلا انه وقف
على هذا المسجد فشهد بعض اهل محلة هذا المسجد تقبل شهادتهم هو المختار انتهى قال المولف رح
في الشرح وشهادة الفقهاء على وقفية وقف على مدرسة كذا او هم من اهل تلك المدرسة
والشهادة على وقف المسجد الجامع وكذا ابناء السبيل اذا شهدوا بوقف على ابناء السبيل الحاصل
فالمعتمد القبول في الكل وذكر ابن الشحنة بعده تنبيها ومن هذا النمط مسئلة قضاء القاضي
في وقف تحت نظره او هو مستحق فيه انتهى قلت تنبيه الكلام كله في شهادة الفقهاء باصل
الوقف لعقولهم شهادة الفقهاء على وقفية وقف اما شهادة المستحق فيما يرجع الى الغلة
كشهادته باجارة ونحوها لم تقبل لان له حقا في المشهود به فكان متهما فكان داخلا
في شهادة الشريك لشريكه فهو نظير شهادة احد الدائنين لشريكه بدين مشترك بينهما
وقد كتب في حواشي جامع الفصولين من الفصل الثالث عشر ان شهادة شهود الاوقاف
المقررين في وظائف الشهادة بما يرجع في الغلة غير مقبولة لما ذكرنا وكون القاضي قرره
شاهدا موافقا للشرط لا يوجب قبولها فان قلت لا فائدة لوظيفته لان المتولي
مقبول القول في الدخل والخرج لما بينا وقد عرض انه لا تقبل شهادته فيما يرجع الى الغلة

قلت فائدة اسقاط التهمة عن المتولي اذا شهد له الشاهد بالدخل والخرج فلا يحلفه
القاضي اذا اتهمه انتهى ويقويه قولهم ان البينة تقبل لاسقاط اليمين كالمودع
اذا ادعى الرد او الهلاك فالقول له مع اليمين فان برهن فلا يمين انتهى والله اعلم
قوله ومنها ما اذا استنجى بالبول بحجر انتهى اقول قال المؤلف رح في الشرح وظاهر
المتون الاطلاق اعني سواء بال واستنجى او لم يستنج بالا فان المني يطهر بالفرك
لانه مغلوب مستهلك كالمذي ولم يعف عن المذي الا لكونه مستهلكا لا لاجل الضرورة
انتهى قلت وبهذا ابتنى على كون المني نجسا مخففا لا مطهرا او اما على القول بانه طاهر فلا وقد
قدمنا الكلام عليه فارجع اليه والله اعلم قوله لو استشهد جنب فانه الح اقول
وكذا الحائض والنفساء على المعتمد قال في السراج الوهاج اذا استشهدت الحائض
والنفساء هل يغسلان عندهما لا وعند ابي حنيفة رح روايتان في رواية نعم وفي رواية
لا والصحيح انهما يغسلان انتهى قلت وظاهره انه لا فرق فيه بعد الطهارة او قبل
الانقطاع وهو كذلك قال المص رح في الشرح وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء
اذا طهرتا وكذا قبل الانقطاع هو الصحيح من الرواية كذا في الهداية انتهى وقال
ايضا وعلى هذا الخلاف المجنون وقد يقال ينبغي تخصيصه بمجنون بلغ مجنونا اما ان
بلغ عاقلا ثم جن فهو محتاج الى ما يطهره اذ ذنوبه الماضية لم تسقط عنه
بجنونه الان يقال المجنون اذا استمر على جنونه حتى مات لم يؤاخذ بما مضى لانه
لا قدرة له على التوبة ولم ار نقلا في هذا الحكم انتهى قوله وقد رجحوا المانع على
المقتضي في مسئلة الح اقول المختار في مسئلة العلو انه ان كان تصرفه
يضر ضررا بينا يمنع وكذا ان اشكل وان كان لا يضر لا يمنع قال في البزازية
لا يملك صاحب العلو ان يبني على علوه او يتد فيه بلا رضى صاحب السفل عند الامام
بلا اشكال اذا اضر اما اذا لم يضر او اشكل فالرواية عنه قد اختلف والمختار انه اذا

يغسلان عندهما لا وعند
ابي حنيفة رحمه

48 اذا لم يضر يملك وان اشكل لا يملك انتهى ومثله في الفصولين وغيرها والله اعلم
قوله ولا يسقط بموت الاصول اقول قال المؤلف رح في الشرح ثم اعلم ان ظاهر
المتون ان الذراري يعطون بعد موت ابائهم كما يعطون في حيوتهم وتعليل المشايخ
يدل على انه مخصوص بحياة ابائهم ولم ار نقلا صريحا في الاعطاء بعد موت ابائهم حالة
الصغر انتهى قوله الاخرس يلزمه تحريك اللسان رح اقول هذا قول والصحيح
انه لا يجب عليه تحريك اللسان قال المص رح في الشرح وفي المحيط الاخرس والامي
افتتحا بالنية اجزاهما لانهما اتيا باقصى ما في وسعهما وفي شرح منية المصلي ولا يجب
عليهما تحريك اللسان عندنا وهو الصحيح فرع تكبيرة الافتتاح شرط في اصح الروايتين
كما في الحاوي القدسي قال المؤلف رح في الشرح وجعله في البدائع قول المحققين وفي غاية البيان
قول عامة المشايخ رح وهو الاصح واختار بعض مشايخنا منهم عصام بن يوسف رح
والطحاوي انها ركن انتهى والدليل من الجانبين مستوفى فيه والله سبحانه اعلم قوله
ومنه فضولي زوج امرأة الح اقول اعلم ان الفضولي في النكاح لا يملك الفسخ
قبل الاجازة وفي باب البيع يملك كذا في شرح الطحاوي والفرق ان في البيع تلحقه العهدة
فيثبت له الرجوع كيلا يتضرر به بخلاف النكاح فان الحقوق فيه ترجع الى المعقود له
كذا في الفصولين قلت والوكيل في النكاح الموقوف يملك الرجوع قولا وفعلا رجل
وكل رجلا بان يزوجه امرأة فزوجه امرأة بالغة بغير اذنها او زوجها ابوها فلم يبلغها
حتى نقضه الوكيل قولا او فعلا بان يزوجه اختها ولو كان فضوليا في المسئلة لا يملك
يملك وروي عن ابي يوسف رح في قوله الاول الفضولي يملك الرجوع ايضا والفضولي في باب
البيع يملك الرجوع بالاجماع لان الرجوع خرج عن العهدة في باب البيع بخلاف النكاح
وفي وجه الوكيل يملك الفسخ قولا لا فعلا بان وكله بان يزوجه امرأة بعينها فزوجه
فزوجه بغير رضاها ملك الوكيل نقضه قولا لا فعلا لانه وكيل فيه ولا يملك نقضه

فعلا حتى لو زوجه اختها لا ينتقض نكاح الاولى لانه فضولي في نكاح الثانية وفي وجه
يملك الفسخ فعلا لا قولا نحو ان يوكل رجلا بان يزوجه فاجاز الوكيل نكاحا باشره
فضولي قبل ذلك صح استحسانا ولا يملك نقض هذا النكاح قولا لانه كان فضوليا حين عقد
ويملك نقضه فعلا بان يزوجه اختها من غير رضاها لانه وكيل في العقد الثاني فيصح
ان كل عقد صدر من الفضولي في النكاح فانه لا يملك نقضه قولا ولا فعلا لانه
عليه ليتخلص منها الا اذا صار وكيلا بعده فله نقضه فعلا لضرورة امتثال
ما وكل فيه وانما ملك الوكيل في الموقوف الفسخ مع انه لا عهدة عليه لتنجيز مراد الموكل
فانه لم يحصل مقصوده بالموقوف فللوكيل الانتقال عنه الى غيره وانما لم يجز له الفسخ
فعلا في المسئلة الثانية لان الموكل بتزوجها معينة فحيث زوجها له انتهت
وكالته فلم يملك تزويجه اخرى ولذا كان فضوليا في الثاني انتهى قوله ومنه ان الوكيل
بالبيع لا يملكه الى آخره ظاهر اطلاقه يشمل صورتي ما اذا باعه الفضولي بحضرة الوكيل وما
اذا باعه بغيبة الوكيل قال في الخلاصة اعتاد فلو وكل رجلا ولم يقل اعمل برايك لا يصح
توكيله فلو باع الوكيل الثاني مع هذا ان باع بحضرة الوكيل جاز في الجامع الصغير والعهدة
على الوكيل الثاني في الحيل والوكيل الاول لو باع بحضرة الموكل فالعهدة على الوكيل
وحضرة الموكل وغيبته سواء ولو باع الوكيل الثاني بغيبة الوكيل الاول ولم يقل الموكل
له اعمل برايك فيه ان اجاز الموكل جاز وان لم يجز ان بين الثمن جاز والا فلا انتهى
ومثله في البزازية قلت والمراد من الموكل في كلاميهما هو الوكيل الاول لانه موكل الثاني
فهو الموكل له ولكنه بعيد جدا وخارج عن سياق الكلام ولكن يجب حمله كذلك لما مر
الامام قاضيخان في الفتاوى حيث قال وذكر الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده
ان الوكيل بالبيع او الاجارة اذا وكل غيره فباع الثاني او اجره والاول حاضر
او غائب فاجاز الوكيل الاول جاز بشرط اجازة الوكيل في الحال السابق وذكر الشيخ الامام

المعروف بخواهر زاده يحكى عن الكرخي رحمه الله انه كان يقول ليس في المسئلة اختلاف الروايتين
لكن ما ذكر في بعض المواضع ان الثاني اذا باع بحضرة الوكيل الاول جاز محمول على
ما اذا اجاز الوكيل الاول وعليه عامة المشايخ رحمهم الله لان الموكل اذا لم يقل لوكيله ما صنعت
من شيء فهو جائز لم يكن الثاني وكيلا وكان بمنزلة الفضولي فلا يجوز عقده الا باجازة
المالك انتهى قوله الرابع عشر سكوت البايع الذي له الى آخره هذا الذي ذكره في البيع
الصحيح خلاف ظاهر الرواية وظاهر الرواية انه لا يكون سكوته اذنا له بالقبض قال في غاية
البيان وقال في شرح الطحاوي ايضا ولو باع بيعا جائزا بثمن حال فقبض المشتري
المبيع بحضرة البايع وسكت البايع لا يكون اذنا له بالقبض وله ان يسترده في ظاهر
الرواية وذكر الطحاوي رحمه الله انه يكون اذنا هنا بالقبض قياسا على العقد الفاسد انتهى
قوله السادسة عشر سكوت المولى الى آخره اي في غير هذا البيع اما في هذا البيع فلا يكون
ماذونا فيه والفرق في انه يصير ماذونا في غير هذا واما في هذا فلا يجوز انه انما لم يجز
ذلك التصرف بسكوت المولى لان تصرفه في ذلك العين الذي باع يقع على طريق الوكالة
والتوكيل لا يثبت بالسكوت ولكن يتضمن اذنا في الانواع كلها ولانا نبينها بمنزلة ما
اذا راى المولى عبده المسلم يشتري شيئا بالخمر او بالخنزير فسكت يصير العبد ماذونا في التجارة
وان كان لا يصح هذا الشرا كما هنا انتهى كذا في النهاية قوله الرابعة والعشرون
سكوته عند بيع زوجته او قريبه الى آخره صحح في الخانية انه تسمع دعوى المراة والمفتي
ان لم يكن له راي يفتي بان لا تسمع فقال رجل باع عقارا او سلم واحد اوثه لو ولده او بعض
اقاربه حاضر ولم يقل شيئا ثم ادعى على المشتري من كان حاضرا وقت البيع ان العقار
كان له اختلف المشايخ رحمهم الله فيه قال مشايخ سمرقند رحمهم الله لا تسمع دعواه وقال مشايخنا رحمهم الله
تسمع دعواه فينظر المفتي في ذلك ان كان في رايه انه لا تسمع يفتي به وان كان
حسما لباب التزوير فان لم يكن له راي في ذلك يفتي بقول مشايخنا رحمهم الله انتهى وذكر

في موضع اخر اذا باع الرجل شيئا بحضرة امرأته وهي ساكتة ثم ادعت بعد ذلك
انه لها اختلف المشايخ رح فيه قال بعضهم لا تسمع دعواها والصحيح انها تسمع انتهى
وفي البزازية باع شيئا او زوجته او بعض اقاربه حاضر وهو ساكت ثم ادعاه لا تسمع واختار
القاضي في فتاواه انه تسمع في الزوجة لا في غيرها واختار ائمة خوارزم ما ذكرناه بخلاف
الاجنبي فان سكوته وقت البيع والتسليم ولو جار الا اذا سكت بخلاف سكوت الجار وقت البيع
والتسليم وتصرف المشتري فيه زرعا وبناء حيث تسقط دعواه على ما عليه الفتوى قطعا
للاطماع الفاسدة انتهى قوله وخرج عن هذه القاعدة مسائل كثيرة يكون اقول زدت
على ذلك مسئلة السكوت في الاجارة قبول ورضى ومن فروعه قال الراعي لا ارضى بالمسمى
وانما ارضى بكذا فسكت لزمه المسمى ومالو قال الساكن داره اسكن بكذا والا فانتقل
فسكت لزمه المسمى ذكره المؤلف رح فيما يأتي في الفوائد وزدت سكوت المودع قبول دلالة
قال المص رح في الشرح سكوته عند وضعه بين يديه فانه قبول دلالة انتهى قوله
الثانية لو صلى في ثوب وعنده انه نجس الى اقول ذكر في السراج الوهاج انه تجوز صلوته
فقال ولو ان رجلا صلى وفي ظنه ان على ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدراهم فصلى ثم ظهر
انها اقل او لم تكن فان صلوته جائزة انتهى قلت وهذا اولى مما ذكره المؤلف رح
لموافقته للقاعدة المذكورة والله اعلم قوله ذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كله الى اقول
لم يستثن المص رح من هذه القاعدة شيئا وقد استثنيت منها اربعة مسائل الاولى
لو قال لامرأته انت طالق واحدة ان شئت فقالت شئت نصف واحدة لا تطلق قاله
قاضيخان ومقتضى القاعدة ان تطلق لان ذكر نصف الطلقة ذكر لها كلها فيحتاج الجواب
عنها الثانية لو قال انت طالق نصفا وواحدة تطلق واحدة على الصحيح قال في
الجوهرة وان قال نصفا وواحدة وقع ثنتان عند ابي يوسف رح وعند محمد رح واحدة
وهو الصحيح كذا في الكرخي انتهى الثالثة لو قال لله تع علي ان اصلي ركعة لا يلزمه شئ

50
شئ في قول محمد رح وهو المختار كما في الواقعات وقال ابو يوسف رح يلزمه ركعتان
فخرجها على قول محمد رح ورجح في الخلاصة قول ابي يوسف رح فيكون هو المعتمد كما هو الاصل قال
في الخلاصة ولو قال لله تع علي ان اصلي ركعة يلزمه ركعتان ولو قال ثلث ركعات
يلزمه اربع ركعات ولو قال نصف ركعة يلزمه ركعتان وهذا قول ابي يوسف رح وهو
المختار انتهى وقال في الواقعات اذا قال لله تع علي ان اصلي ركعة يلزمه ركعتان لان
الشفع في كونه صلوة عبادة لا تتجزى فذكر بعض ما لا يتجزى كذكر الكل وكذا اذا قال
لله تع علي ان اصلي ثلث ركعات يلزمه اربع ركعات وكذا لو قال علي نصف ركعة
يلزمه ركعة تامة وهذا قول ابي يوسف رح اما على قول محمد رح لا شئ عليه وهو المختار
انتهى قلت فقول ابي يوسف رح ينبغي ان يكون هو المعتمد لموافقته للقاعدة المذكورة
والله اعلم الرابعة لو قال لله تع علي صوم نصف يوم لا يصح بخلاف نصف ركعة حيث
يصح عند محمد رح كما في البحر قلت وزدت خامسة وهي لو اضيف النكاح الى نصف المرأة
ففي انعقاد النكاح روايتان والصحيح انه لا ينعقد كما في الخانية وسنتكلم على ذلك والله اعلم
قلت وما ذكره من ان ذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كله في جانب الايقاع واما في جانب الاستثناء فلا
على المعتمد وكلام المؤلف رح ظاهر انه لا فرق بينهما وهو ماشي على قول ابي يوسف رح والفرق
بينهما قول محمد رح وهو المعتمد المختار كما سنذكره فكان على المؤلف رح ان ينبه على هذا
والله سبحانه اعلم قال في الفتاوى الظهيرية لو قال انت طالق ثلثا الا نصف تطليقة قيل
عند ابي يوسف رح يقع ثنتان لان التطليقة كما لا تتجزى في الايقاع لا تتجزى في الاستثناء
فيصير كانه قال الا واحدة وعند محمد رح يقع الثلث لان النصف في الطلاق لا يتجزى في
الايقاع لا في الاستثناء ولو قال انت طالق تطليقة الا نصفها يقع واحدة وهذا اشارة
الى قول محمد رح انتهى قلت والمعتمد قول محمد رح قال المص في الشرح لو قال انت طالق
ثلثا الا نصف واحدة لا يصح الاستثناء ووقع الثلث على المختار انتهى وفي فتاوى قاضيخان

لو قال رجل لامرأته انت طالق ثلثا الا نصفها يقع ثنتان ولو قال الا انصافهن
يقع الثلث انتهى قوله وذكر ابن الكمال ان الفتوى اقول وكذا ابن ملك في شرح
المجمع والتصحيح وظاهر المذهب انه يستحق العزل ولا ينعزل وقد قدمنا الكلام عليها ثم نحتاج
الى الفرق بين مسئلة القضاء المذكورة على قول بعض المشايخ وبين الامام والامارة
والفرق ان مبنى الامارة على السلطنة والقهر والغلبة الا ترى ان في الامراء من قد غلب
وجار واجازوا احكامه والصحابة رضي الله عنهم تقلدوا منه الاعمال وصلوا خلفه واما
مبنى القضاء على الامانة والعدالة واذا بطلت العدالة يبطل القضاء ضرورة الى هذا
اشار في الذخيرة انتهى كذا في النهاية والله اعلم قوله الا اقول لا يجوز القضاء بعلمه في الحـ
اطلاق في الحدود غير مناسب لدخول حد القذف تحتها والحكم بخلافه كما ذكر الا ان يقال
انه ذكر الحدود مطلقا وهو ينصرف الى الكامل وهي الحدود الخالصة لله تعالى فلا يرد
حد القذف لان فيه حقا للعبد وهل الغالب فيه حق الله تعالى او حق العبد فيه
اختلاف واختلاف التصحيح والقاضي يقضي بعلمه في حد القذف كما في البزازية وغيرها
والله تعالى اعلم قوله الخامسة الافتاء بتضمين الساعي اقول تبعا للشيخ سراج الدين
قارئ الهداية حيث افتى لغلبة الظلم ان من رفع اليه وتعاون عنده فيه
ان ياخذ منه مالا مصادرة بتضمين الساعي في هذه الصورة ما اخذه الظالم وهذا
هو المفتى به موافق لما افتى به المتأخرون من علمائنا وزاد في السراجية ان تلك السعاية
بغير حق من كل وجه وعليه الفتوى وقيد في الخانية بان لا يكون محتسبا ولا متظلما
والى هذا الاشارة بقوله في السراجية بغير حق من كل وجه والله اعلم قوله قال الولي
سقط الحد اقول هذا قول محمد وهو الاستحسان كما في الجوهرة واذا اختلف الولي
والجاني فقال الجاني هو الذي اسقط نفسه فالقول قول الجاني استحسانا وفي المجتبى وهذا
قول محمد انتهى قوله وقطع حبل القنديل اقول جعل الصور مسئلة قطع حبل العم

القنديل على الخلاف غير ظاهر بل هي اتفاقية قال في الخلاصة واجمعوا انه لو شق الزق
فسال الدهن والدهن سائل او قطع الحبل حتى تلف القنديل ضمن انتهى وفي العتابية
وان حل رباط زق او شقه وفيه شيء مائع فسال ما فيه او قطع حبل قنديل فانكسر يضمن
اتفاقا انتهى قلت وما نقله المصنف من الخلاف في هذه المسئلة لم اره فيما علمت بغيره والله اعلم
قوله وذلك النعل بالارض اقول ظاهر ان هذه الاشياء تطهر حقيقة حتى لو عاد ورد عليها
الماء لا تعود نجسة وهو كذلك على القول الصحيح المختار وقيل ان النجاسة لم تزل وانما قلت
فتكون طهارتها حكمية ورجحه بعضهم قلت والاول كما يفيده اطلاق اصحاب المتون الطهارة
في الكل ولا باس بسوق الكلام في ذلك فنقول قال البزازي في الجامع جف الارض
النجس او فرك المني في الثوب او حت النجس من الخف ثم اصابه الماء لا يعود المختار انه لا ينجس
انتهى وفي الجوهرة في مسئلة الخف اذا دلكه منهم من قال لا يطهر حقيقة وانما يزول
عنه معظم النجاسة ولهذا لو عاوده الماء يعود نجسا على الصحيح وكذا اذا وقع في ماء
نجسه والى هذا القول ذهب الشيخ وصاحب الوجيز ومنهم من قال بطهارته مطلقا وهو
اختيار الاسبيجابي انتهى وفي الخلاصة الارض اذا اصابها النجاسة ويبست وذهب اثرها
تطهر والاجر المفروش في الدار اذا تنجس بالماء النجس ثم جف وذهب اثره يطهر ايضا
وفي الارض اذا جفت طهرت سواء كان في الارض حشيش نابت او لم يكن وفي الشجر اذا اصابها
ماء المطر يطهر ايضا وان لم يصبها اختلفوا في الشجر والكلأ ما دام قائما على الارض المختار انه
يطهر بالجفاف وبعد ما قطع لا يطهر الا بالغسل انتهى ثم قال فلو اصابها ماء فيه روايتان
والمختار انها تعود نجسة والمني اذا فرك عن الثوب وذهب اثره فاصابه ماء فيه روايتان
والمختار انه لا يعود نجسا وفي التجريد في الثوب اذا اصابه ماء نجس وكذا الخف اذا حك
ثم اصابه ماء وكذا الارض على الروايات المشهورة انتهى وقال الصدر الشهيد ايضا ثم اعلم ان
ما حكم بطهارته بغير الماء اذا اصابه ماء هل يعود نجسا فذكر الشارح الزيلعي

وحكي

انه في ظاهر الروايتين وان اظهرهما ان النجاسة تعود بناء على ان النجاسة قلت ولم تزل
خمس مسائل المني اذا فرك والخف اذا دلك والارض اذا جفت بعد ذهاب الاثر وجلد الميتة
اذا دبغ دباغا حكميا بالتتريب والتشميس والبئر اذا غار ماؤها وقد اختلف التصحيح
في بعضها ولا بأس بسوق عباراتهم واما مسألة المني فقال في المجتبى وفي فتاواه الصحيح
انه يعود نجسا وفي الخلاصة المختار انه لا يعود نجسا واما مسألة الخف فقال في الخلاصة
يعود كالمني في الثوب يعني المختار عدم عود النجاسة قلت فلو نقل المصنف كلام البزازي
لكان اولى واظهر كما نقلناه آنفا والله اعلم واما مسألة الارض فقال في المجتبى وفي فتاواه
الصحيح انها تعود نجسة وفي المجتبى الصحيح عدم عود النجاسة انتهى قلت الذي في فتاوى
قاضيخان انما هو عدم عود النجاسة في الصحيح فهو موافق لما في المجتبى ونص عبارته
والارض اذا اصابتها نجاسة فجفت وذهب اثرها ثم اصابها الماء بعد ذلك الصحيح انها
لا تعود نجسة وكذا لو جفت الارض وذهب اثر النجاسة ثم رش عليها الماء وجلس عليها
لا بأس به انتهى واما مسألة جلد الميتة اذا دبغ فاصابه الماء فافاد الشارح
انها على الروايتين قلت لم يذكر فيها مرجحا صحيحا صريحا وكانه لم يره وقد قال
في جامع المضمرات والمشكلات في النصاب روي عن ابي يوسف في جلد الميتة اذا يبس
بالشمس والتراب صار دباغا حكميا ولو وقع في الماء لا يفسد في اصح الروايتين انتهى
قال المصنف وفي المحيط الارض اذا اصابتها نجاسة فيبست وذهب اثرها ثم اصابها
الماء والمني اذا فرك والخف اذا دلك والجب اذا غار ماؤها ثم عاد فيه روايتان
في رواية يعود نجسا وهو الاصح انتهى وفي الحاوي والاختيار قد اختلف في كل مسألة
منها كما ترى فالاولى اعتبار الطهارة في الكل كما تفيده اطلاقات المتون حيث صرحوا
بالطهارة في كل وملاقاة الماء الطاهر للطاهر لا يوجب التنجيس وقد اختاره في فتح
القدير انتهى قوله الثوب يطهر بالفرك في المني لا الخ اقول فيه اشارة الى ان البدن اذا

52

اذا اصابه مني لا يطهر بالفرك وهي رواية وظاهر الرواية ان البدن يطهر منه بالفرك
كالثوب للبلوى وعدم الطهارة رواية عن ابي حنيفة رحمه الله لرطوبته كذا في شرح المجمع وظاهره
انه لا فرق بين مني الرجل والمرأة وهو الصحيح كما في الخانية وقال المصنف في الشرح واطلق
في الثوب فشمل الجديد والغسيل فيطهر كل منهما بالفرك وقيده في غاية البيان بما اذا كان الثوب
غسيلا احترازا عن الجديد فانه لا يطهر بالفرك ولم اره فيما عندي من الكتب لغيره وهو بعيد
كما لا يخفى انتهى واما لو سبقه بول فقد قدمنا الكلام عليها مسألة ما فلا نعيد والله سبحانه اعلم
قوله الجزء المنفصل من الحي كالاذن الخ اقول ما ذكره هو المعتمد فقد قال في التاتارخانية
وفي العيون عن ابي يوسف رحمه الله اذا قطع الرجل اذنه او قلع سنه واعاد ذلك الى مكانه
فصلى مع ذلك او صلى واذنه المقطوع او سنه المقلوع في كمه فصلوته تامة وان كان
اكثر من قدر الدرهم وفي فتاوى الخلاصة في ظاهر الرواية وفي الغياثية وهو المختار قلت
قلت ان الحي في كلامه ظاهر يشمل الحي صورة لا حكما والحكم فيه انه طاهر بحل اكله
لو من حيوان ماكول والله اعلم قلت لا يشمله لان الحي في كلامه مطلق وهو ينصرف الى
الكامل والحي الكامل هو الحي صورة وحكما لا الحي صورة لا حكما وبه صرح علماؤنا
في كتاب الصيد قال الشيخ فخر الدين في شرح الكنز وان رمى صيدا فقطع عضوا منه
اكل الصيد لا العضو ولنا قوله عم ما قطع من بهيمة وهي حية فهو ميتة رواه
ابن ماجه ذكر الحي مطلقا فينصرف الى الحي حقيقة وحكما والعضو المبان منه بهذه الصفة
لان المبان منه حي لقيام الحيوة فيه وكذا حكما لانه يتوهم سلامته بعد هذه الجراحة
ولهذا اعتبر هذا القدر من الحيوة حتى لو وقع في الماء وفيه هذا القدر من الحيوة يحرم
بخلاف ما اذا ابين بذكوة اختيارية لان المبان منه ميت حكما الا ترى انه لو وقع
في هذه الحالة في الماء او تردى من الجبل لا يحرم لان موته قد حصل بالابانة حكما
فلا يضاف الى غيره وان كان حصل بذلك حقيقة تم قال ابن فضل الاكل فيه

ان المبان من الحي حقيقة وحكما لا يحل والمبان من الحي صورة لا حكما يحل وذلك بان يبقى
في المبان منه حيوة بقدر ما يكون في المذبوح فانه حي صورة لا حكما بدليل ما ذكرنا من الاحكام
من انه لا يؤثر فيه وجوده في الحالة وكذا الحال في بعض الى انه وان كان يتوهم لا افرها
من زيادة الالم بقطع لحمه ولا كذلك المبان منه بالاصطياد لانه حي حقيقة وحكما حتى لا يثبت
له شيء من هذه الاحكام انتهى وقال في غاية البيان قال ابو الحسن الكرخي رح في مختصره روي
عن النبي عم انه قال ما بان من الحي فهو ميتة ولا اعلم لاحد من اهل العلم خلافا في ان رجلا
لو قطع من الية شاة قطعة او من فخذها انه لا يحل له اكل ذلك قال القدوري رح في شرحه
وهذا امر كانت تفعله الجاهلية كانوا يقطعون قطعة من الية شاة ومن سنام البعير
فيأكلونها فقال النبي عم ما بان من الحي فهو ميت فدل ذلك على تحريمه لان الميتة حرام
والتحقيق في الباب ان يقال ان النبي عم ذكر الحي مطلقا والمطلق ينصرف الى الكامل
والحي المطلق هو الحي صورة وحكما واما الحي صورة لا حكما فليس بحي كامل لانه حي من وجه
دون وجه فصار الاصل ههنا ان المبان من الحي وهو حي صورة وحكما حرام اما المبان من الحي
وهو حي صورة لقيام الحيوة فيه لكنه ليس بحي حكما لانه لا يتوهم سلامته بعد القطع
فانه يحل بيانه اذا قطع راس الصيد او اكثر الراس او نصف الراس او قطعه نصفين
او قطع الثلث مما يلي الراس فانه يؤكل المبان والمبان منه جميعا لانه لا يتوهم سلامة
الصيد بعد مثل هذا القطع وكان ذلك مبانا من الحي صورة لا حكما ولهذا لو وقع
في الماء او تردى من الجبل لم يحرم في هذه الحالة واذا قطع فخذ الصيد او يده او رجله
او الثلث مما يلي العجز او قطع اقل من نصف الراس يحرم المبان لانه مبان من حي صورة
وحكما لانه يتوهم سلامة المبان بعد مثل هذا القطع ولهذا لو وقع في الماء او تردى
من الجبل يحرم فصار تفسير الحديث ما ابين من الحي صورة وحكما فهو ميت لا يحل اكله
قوله الدجاجة اذا ذبحت الخ اقول في فتح القدير ولو القيت دجاجة حالة الغليان في

في الماء قبل ان يشق بطنها لتنتف او كرش قبل الغسل لا يطهر ابدا لكن على قول ابي يوسف رح
يجب ان يطهر على قانون ما تقدم في اللحم قلت والعلة والله تعالى اعلم تشربهما النجاسة
المتخللة بواسطة الغليان وعلى هذا اشتهر ان اللحم السميط بمصر نجس لا يطهر لكن
العلة المذكورة لا تثبت حتى يصل الماء الى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا
يقع في مثله التشرب والدخول في باطن اللحم وكل من الامرين غير متحقق في السميط الواقع
حيث لا يصل الماء الى حد الغليان ولا يترك فيه الا مقدار ما تصل الحرارة الى سطح الجلد
فتنحل مسام السطح من الصوف على ذلك الترك يمنع من وجود انقلاع الشعر فالاولى في السميط ان
يطهر بالغسل ثلثا لتنجس سطح الجلد بذلك الماء فانهم لا يحترسون من غير المتنجس وقد قال شرف الائمة
كتاب الصلوة
١ اقول
هذا في الدجاجة والكرش والسميط مثلها انتهى قوله فيصح اقتداء الرجل بالمصلي الخ
هذا هو الصحيح لان نية الامامة في حق الرجال ليست بشرط حتى لو نوى ان لا يوم فلانا
فاقتدى به جاز ولا عبرة للنية وقال ابو جعفر الكبير والكرخي رح بانه لا بد من النية لانه
يلزمه الضمان فلا يلزمه الا بالنية كما في النساء والصحيح هو الاول وقد قدمنا الكلام على ذلك
٤ قوله او خلع في الصحراء ايسع الخ اقول هذا هو المفتى به كما في التجنيس وفي قوله الصحراء اشارة
الى ان الخلاء الذي يسع صفين في البيت لا يمنع صحة الاقتداء وهو المعتمد قال في القنية
الفناء يعلم منه حد صلوة الجماعة في خان القاضي او الخان الكبير والبناء مغلق يجوز الاقتداء
بالامام فيه وان لم تتصل الصفوف وهو جواب القاضي الحكيم بخارى وقيل لا يجوز في مثل
المسجد الذي يمنع الاقتداء في الصحراء يمنعه في البيت والاصح انه يجوز في البيت كالمسجد
وهو يؤيد جواب بكر اتى ومن جواهر الفتاوى وسئل عن الدار الكبير هل حكمه حكم المسجد
ام حكم الصحراء في اتحاد المكان واختلافه قال اختلفوا فيه بعضهم قالوا ان كان
ستين ذراعا في ستين ذراعا فهذه الدار انها كبيرة والا فصغيرة وبعضهم قالوا

قوله ان كان اربعين ذراعا في اربعين ذراعا كبير وان اصغر فصغير وهذا هو المختار انتهى
لو كان له مريض او خرج الى اقول المعتبر في المذهب خلاف هذا الاصح وقد منا الكلام
على هذه المسئلة فارجع اليه والله اعلم قوله واختلفوا في ما ذكره في أن قام الى اقول
هذا الذي ذكره العيني اخره في القنية حيث قال فيها بعلامة بشر بعض لو صلى خامسة
امكنه سنة القراءة ولو صلى قائما يجوز فالاصح انه يقعد ست قال ابن مقاتل لو علم
انه لو قام لم يزد على قوله الحمد لله رب العالمين وان قعد قدر على الفاتحة والسورة فيقعد نا
في قياس قول ابي حنيفة لا يجزيه الا قائما وقال محمد رح لا يجزيه الا جالسا بناء على قدر
فرض القراءة الى قوله لا يجوز الاقتداء بالشافعي في الوتر اقول الصحيح هو الجواز
ان لم يسلم على راس الركعتين وان سلم فلا يصح الجواز هذا هو الصحيح لا الجهل قال الشيخ
فخر الدين في شرح قول الكنز ويتبع المؤتم قانت الوتر لا الفجر ودلت المسئلة على
جواز الاقتداء بالشافعية اذا كان يحتاط في موضع الخلاف بان كان يجدد الوضوء
من الحجامة والفصد وغسل ثوبه من المني ولا يكون شاكا في ايمانه بان قال انا مؤمن ان شاء الله تعالى ولا منحرفا
عن القبلة ولا يقطع وتره بالسلام هو الصحيح وذكر ابو الرازي الاقتداء بالحنفي
بمن يسلم على الركعتين في الوتر يجوز ويصلي معه بقية الوتر لان امامه لم يخرج بسلامه
عنده لانه مجتهد فيه كما لو اقتدى بالامام الراعف فعلى هذا يجوز الاقتداء اذا صحت
على زعم الامام وان لم يصح على زعم المقتدي وقيل اذا سلم الامام على راس الركعتين
قام المقتدي واتم الوتر وحده وقال صاحب الارشاد لا يجوز الاقتداء بالشافعية
في الوتر بالاجماع اصحابنا لانه اقتداء المفترض بالمتنفل لان اعتقاد الوجوب
ليس بواجب على الحنفي ولو علم المقتدي من الامام ما يفسد الصلوة على زعم الامام
كمس المرأة والذكر وما اشبه ذلك والامام لا يدري به تجوز صلوته على قول الاكثر و
وقال بعضهم لا تجوز منهم الهندواني لان الامام يرى بطلان هذه الصلوة فتبطل صلوة

صلوة المقتدي تبعا له وجه الاول وهو الاصح ان المقتدي يرى جواز صلوة امامه
54 والمعتبر في حقه رأي نفسه فوجب القول بالجواز انتهى قوله القران يخرج مخرج الثنا اية
اقول هذا احد الروايات قال في خلاصة الفتاوى وانما يمنع عن قراءة اية تامة وما دونها
لا يمنع هو الصحيح وهذا اذا قرأ على قصد قراءة القران اما لو قرأ على قصد الثنا او افتتاح
امر لا يمنع في اصح الروايات انتهى قلت ما صححه من الجواز فيما دون الاية نسبه الزاهدي
الى الاكثر لكن الكرخي قال بالمنع في الاية وما دونها وصححه في التجنيس وقاضي خان في
شرح الجامع الصغير والولوالجي وصاحب البدائع والتبيين والمضمرات وغير ذلك
من كتب المذهب المعتمدة فكان هو المعتمد والله اعلم قوله القراءة في الحمام جهرا الى اقول
هكذا في خلاصة الفتاوى والبزازية وغيرهما وقيد في الملتقط بما اذا كان الموضع طاهرا
والعورة مستورة ونص عبارته في كتاب الصلوة قراءة القران في الحمام بصوت رفيع
يكره وبصوت خفي لا يكره ولا يكره التسبيح وان رفع صوته ثم قال بعد ورقة عن ابي حنيفة
انه كره قراءة القران في المخرج والحمام وكذا عن ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح لا باس
بقراءة القران في الحمام وعليه الفتوى اذا كان الموضع طاهرا والعورة مستورة انتهى قلت
المراد بالجهر هنا ان يسمع غيره لا نفسه فقط قال في الصيرفية القراءة في الحمام بحيث يسمع
لا يكره وهو المختار انتهى قلت وقع اختلاف واختلف الترجيح في حد الجهر والاخفاء في
القراءة وفي كل حكم يتعلق بالنطق كالتسمية على الذبيحة ووجوب السجدة بالتلاوة والعتاق
والطلاق والاستثناء قال العيني رح في الشرح ولم يبين العيني رح حد الجهر والاخفاء لا
اختلاف مع اختلاف التصحيح فذهب الكرخي رح الى ان ادنى الجهر ان يسمع نفسه وادنى المخافتة
تصحيح الحروف وفي البدائع وما قاله الكرخي رح اقيس واصح وفي كتاب الصلوة لمحمد رح اشارة
اليه فانه قال ان شاء قرأ واسمع نفسه انتهى وفي الكثر الكرخي رح على ان الصحيح ان الجهر
ان يسمع غيره والمخافتة ان يسمع نفسه وهو قول الهندواني واكثرهم اكل ما يتعلق بالنطق

كالتسمية على الذبيحة ووجوب السجدة بالتلاوة والعتاق والطلاق والاستثناء حتى لو طلق
ولم يسمع نفسه لا يقع وان صحح الحروف وفي الخلاصة الامام اذا قرأ في صلوة المخافتة بحيث
سمع رجل او رجلان لا يكون جهرا والجهر ان يسمع الكل انتهى قوله والوقف اقول
لا يجوز قال في البزازية لا يجوز صرف كفارة اليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد
وعشر الارض وغلة الوقف الى بني هاشم انتهى وهو يخالف ما هنا قلت ويمكن
التوفيق بينهما بان كلام المصنف محمول على ما اذا اشترطه لهم الواقف فيجوز وما في البزازية
محمول على ما اذا لم يشترطه الواقف لهم فلا يجوز وقد رأيت ذلك بعينه في الجواهر حيث
قال وكذا يجوز صرف صدقة الاوقاف اليهم اذا سماهم الواقف في الوقف لانها
ليست بفرض اذ لم يسقط بها فرض واما اذا لم يسمهم الواقف فلا يجوز لانه اذا سماهم
كان حكم ذلك حكم التطوع بدلالة انه يجوز للواقف ان يشترط للاغنياء فكذا لبني هاشم
كذا في الكرخي وانه اذا اطلق لم يجز لانها تكون صدقة واجبة انتهى قلت وهذا
بناء على القول بجواز الوقف على اقرباء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو الراجح المعتمد
في المذهب واما مقابله فلا قال في التاتارخانية ذكر شيخ الاسلام في اول شرح كتاب
الوقف ان الوقف على اقرباء الرسول عم جائز وان كانت الصدقة لا تحل لهم
وفي الغياثية وهو المختار انتهى قلت وفي البحر وفي اخر مبسوط الامام السرخسي
في كتاب المكاتب تكلم الناس في حق سائر الانبياء على نبينا وعليهم الصلوة والسلام
انه تحل لهم الصدقة ام لا فمنهم من يقول ما كان يحل اخذ الصدقة لسائر الانبياء
ايضا على نبينا وعليهم الصلوة والسلام وكانت تحل لفقراء قراباتهم ثم ان الله تعالى اكرم نبينا
بان حرم الصدقة على قرابته اظهارا للفضيلة وقيل بل كانت الصدقة تحل لسائر
الانبياء على نبينا وعليهم افضل الصلوات واكمل التحيات وهذه خصوصية لنبينا
عم انتهى وهي فايدة جليلة يعتنى بها والله تعالى اعلم قوله دين العباد مانع اقول

وكذا دين الله تعالى اذا كان له مطالب من العباد مانع من وجوبها قال في البزازية والحاصل
ان كل دين له مطالب من العباد مانع ~~من وجوبها~~ يمنع سواء كان لله تعالى كالزكوة والعشر
والخراج او للعباد كالثمن والاجرة ونفقة المحارم وما لا مطالب له كالنذر والكفارة
والحج لا يمنع انتهى قلت فلو قال المصنف وكل دين له مطالب من العباد مانع من وجوبها
لكان اولى لشموله القسمين كما لا يخفى والله تعالى اعلم قوله انفق على اقاربه بنية الزكوة
اقول ما ذكره المؤلف اخذه من التهذيب قال في المضمرات نقلا عنه ولو انفق على اقاربه
بنية الزكوة جاز الا اذا حكم بنفقتهم انتهى قلت وفي جامع البزازي قضي عليه
بنفقة ذي رحم المحرم فكساه واطعمه ينوي الزكوة صح عند الثاني انتهى وفي الخانية رجل له
اخ قضى القاضي عليه بنفقته فكساه واطعمه ينوي به الزكوة يجوز في الكسوة ولا يجوز
وعند ابي يوسف في الاطعام ايضا
ولا يجوز في الاطعام في ظاهر الرواية انتهى وفي شرح منظومة ابن وهبان للشيخ عبد البر
ابن الشحنة بعد ان نقل كلام الخانية وفي الذخيرة اذا كان الرجل يعول صبيا يتيما
فجعل يكسوه ويطعمه ويده يعني يده ويحتسب ما ياكل عنده وينوي به من زكوة ماله
لا شك ان الكسوة تجوز بطريق القيمة لان ما هو الزكوة وهو التمليك يتحقق فيها
قلت وفي الملتقط وعليه الفتوى والله تعالى اعلم واما الطعام فما يدفعه اليه يجوز
بطريق القيمة ايضا لما قلنا وما ياكله معه بطريق الاباحة والتمكين فعلى قول
ابي يوسف يجوز بطريق القيمة ايضا وعلى قول محمد لا يجوز وذكر قول ابي يوسف
في نوادر هشام وقال في الزيادات فيمن وجبت عليه الزكوة فاشترى طعاما
ودعا المساكين وغداهم وعشاهم لم يجز ذلك من الزكوة ولم يحك خلافا فيه
وقال ابو جعفر الهندواني عندي ان هذا قول محمد واما في قول ابي حنيفة وابي يوسف
يجوز كانه قاس الزكوة على صدقة الفطر فان الاطعام فيها جائز عندهما خلافا لمحمد
رحمهم الله قلت وهذا مشكل لاشتراطهم التمليك في الزكوة قال في الكبرى الزكوة وهي تمليك المال

في فقير مسلم غير هاشمي ولا مولاه بشرط قطع المنفعة عن المملك من كل وجه لله تعالى انتهى
فيترجح بهذا عدم الاجزاء في صورة الاباحة كما هو ظاهر اقول وقد صرح بان الفتوى
عليه في المضمرات فقال في الملتقط قال ابو يوسف رحمه الله يجوز في الزكوة كسوة اليتيم
واطعامه وان كان في عياله وقال محمد رحمه الله لا يجزيه في الاطعام ويجزيه في الكسوة
وعليه الفتوى انتهى فيكون هو المعتمد لموافقته للمتون ايضا والله تعالى اعلم قوله وصدقة
الفطر الى اقول هذا هو الراجح ولهذا اقتصر عليه المصنف رحمه الله وجزم به قال في جامع المضمرات
وان اخروها عن يوم الفطر لم تسقط عنهم وكان عليهم اخراجها وقال حسن بن زياد رحمه الله
تسقط يعني بيوم الفطر والاصح ما قلنا لانه نوع صدقة مالية لا تسقط بعد الوجوب
الا بالاداء وان طالت المدة كالزكوة بخلاف الاضحية لانها تلزم قربة في زمان
مخصوص واما التصدق بالمال فهو قربة في الاماكن اجمع انتهى اقول ومراده
بالزكوة الشبه بها ما دام المال باقيا كما هو ظاهر والله تعالى اعلم قوله او واجب اخر
على الصحيح اقول لم يبين المصنف رحمه الله انه هل يقع عن ذلك الواجب او لا للاختلاف
في ذلك والمعتمد انه يقع عن ذلك الواجب قال الشيخ فخر الدين في شرح الكنز ولا يصام
يوم الشك الا تطوعا والثاني ان ينوي عن واجب اخر وهو مكروه ايضا لما روينا
الا انه دون الاول في الكراهة ثم ان ظهر انه من رمضان يجزيه لوجود اصل النية على ما بينا
وان ظهر انه من شعبان فقد قيل انه يكون تطوعا لانه منهي عنه فلا يتادى به الكامل
من الواجب وقيل يجزيه عن الذي نواه وهو الاصح لان المنهي عنه انما هو التقدم بصوم
رمضان على ما بينا بخلاف صوم العيد لان النهي لاجل ترك اجابة الدعوة وهو
يلازم كل صوم والكراهة هنا لصورة النهي لا غير وقد بينا ان المراد به التطوع
انتهى قوله اذا دعا واحد من اخوانه الى اقول اختلف المشايخ رحمهم الله في ان الضيافة
هل هي عذر او لا فقيل نعم وقيل لا وقيل عذر قبل الزوال لا بعده الا اذا كان في عدم

56

الفطر عقوق لاحد الوالدين لا غيرهما حتى لو حلف عليه رجل بالطلاق الثلث ليفطرن
لا يفطر وقيل ان كان صاحب الطعام يرضى بمجرد حضوره وان لم ياكل لا يباح
الفطر وان يتاذى بذلك يفطر كذا في فتح القدير ولم يصحح شيئا كما ترى وفي الفتاوى
الظهيرية قالوا الصحيح من المذهب انه ينظر في ذلك ان كان صاحب الدعوة يرضى بمجرد
حضوره ولا يتاذى بترك الافطار لا يفطر وقال شمس الائمة الحلواني رحمه الله احسن ما قيل
في هذا الباب انه كان يثق من نفسه القضاء يفطر دفعا للاذى عن اخيه المسلم وفي مسئلة
اليمين يجب ان يكون الجواب على هذا التفصيل انتهى وفي موضع اخر منها وان كان
صائما عن قضاء رمضان يكره ان يفطر لان له حكم رمضان انتهى وفي النهاية الاظهر
ان الضيافة عذر وفي البزازية لو حلف بطلاق امرأته ان لم يفطر ان نفلا افطر وان
قضاء لا والاعتماد على انه يفطر فيهما ولا يحنثه واذا قلنا بان الضيافة عذر يكون
عذرا في حق الضيف والمضيف كذا في شرح الوقاية والله اعلم قوله راى صائما ياكل
اقول ظاهر ما في الجوهرة انه يخبر مطلقا على المختار حيث قال وان راى صائما ياكل
ناسيا هل يسعه ان لا يذكره ان راى فيه قوة يمكنه ان يتم الصيام الى الليل ذكره والا
فلا والمختار انه يذكره كذا في الواقعات انتهى اقول والمختار المعتمد ما ذكره المصنف قال
في المضمرات الكبرى رجل نظر الى صائم ياكل ناسيا هل يسعه ان لا يذكره ان راى فيه
قوة يمكنه ان يتم الصوم الى الليل تكلموا والمختار انه يكره له ان لا يخبره حتى يجوز
صومه عنه الاكل وان كان بحال يضعف بالصوم واذا اكل يتقوى به على سائر الفرائض
يسعه ان لا يخبره لان ما يفعله الصائم ليس بمعصية عند اكثر العلماء فالسكوت فيه
لا يكون معصية فرع رجل اكل ناسيا فقيل له انك صائم وهو لا يذكر كان عليه القضاء
وهو المختار وفي النصاب رجل اكل ناسيا في شهر رمضان فقيل له انك صائم فاكل كذلك
وهو لا يذكر الصوم كان عليه القضاء ولا كفارة عليه وهو المختار لان قول الواحد في باب

وان كان لا يثق عليه لا يفطر وان كان في ترك الافطار اذى لاخيه المسلم

الوبا لانه حجة في حق القضاء دون الكفارة والله اعلم قوله الى ان يعطي صدقة فطره
قوله هذا قول ابي يوسف وعند محمد يعطي حيث هو وقد اختلف ترجيح المشايخ
في هذه المسئلة اعني مسئلة صدقة اولاده واما في زكوة المال فالمعتبر مكانه الذي هو فيه
في الروايات كلها وفي صدقة الفطر مكان الرأس المخرج عنه في الصحيح مراعاة لايجاب
الحكم في محل وجود سببه كذا في فتح القدير وصحح في المحيط انه في صدقة الفطر يؤدي
حيث هو ولا يعتبر مكان الرأس من العبد والولد لان الواجب في ذمة المولى حتى
لو هلك العبد لم يسقط عنه فاختلف التصحيح كما ترى فوجب الفحص عن ظاهر الرواية
والرجوع اليه والمنقول في النهاية معزيا الى المبسوط ان المعتبر مكان من تجب عليه
لا مكان المخرج عنه موافقا لتصحيح المحيط فكان هو المذهب ولهذا اختاره قاضي خان
مقتصرا عليه وحكى الخلاف في البدائع فعن محمد يؤدي عن عبيده حيث هو وهو الاصح وعند
ابي يوسف حيث هم وحكم في شرح مختصر الطحاوي ان ابا حنيفة مع ابي يوسف انتهى كذا
قاله المؤلف في الشرح قلت وتأييد ما ذكر انه المذهب على مقابله بان الفتوى عليه قال
في المضمرات اذا وجبت صدقة الفطر بسبب ولده ورقيقه يخرج محل الوجوب وعليه
الفتوى انتهى وفي التبيين وهو الصحيح والله اعلم قوله اختلف في صدقة الفطر هل تجب على الفور
او على التراخي فقيل تجب وجوبا مضيقا في يوم الفطر عينا وقيل تجب موسعا في العمر
كالزكوة وصححه في البدائع معللا بان الامر في ادائها مطلق عن الوقت فلا تتضيق الا في آخر العمر
ورده المحقق في تحرير الاصول بانه من قبيل المقيد بالوقت لا المطلق لقوله عليه السلام
اغنوهم في هذا اليوم عن المسئلة فبعده قضاء والراجح القول الثاني والله تعالى اعلم قوله
قبل طلوع الفجر اي الثاني اقول تقدمت المسئلة وتقدم الكلام عليها وان الاصح عدم وجوبها
فان اردته فارجع اليه والله اعلم قوله الحج تطوعا افضل من الصدقة اقول هذا هو
المختار وهو الذي قاله ابو حنيفة لما حج وعرف مشقة الحج وكان اولا يقول

57

بأفضلية الصدقة على الحج قال البزازي في الجامع الصدقة افضل من الحج تطوعا كذا روي
عن الامام لكنه لما حج وعرف المشقة افتى بان الحج افضل ومراده انه لو حج نفلا وانفق
الفا فلو تصدق بهذا الالف على المحاويج فهو افضل لا انه يكون صدقة فلس افضل
من انفاق الف في سبيل الله تعالى انتهى قلت ورجح في النوازل ان الصدقة افضل
فقال وسئل ابو جعفر عن رجل حج مرة فاراد ان يحج مرة اخرى الحج افضل
ام بناء الرباط قال بناء الرباط في الموضع الذي ينتفع المسلمون افضل قال
وروي عن ابي حنيفة انه كان يرى الصدقة افضل من حج التطوع فلما حج ورأى
مشقة الناس في طريق الحج رأى ان الحج افضل من الصدقة وروي عن ابي يوسف ومحمد
ان الصدقة افضل قال الفقيه وبه نأخذ انتهى وقد صرحوا بان قولهم وبه نأخذ من
الفاظ المعلم بها على الافتاء كما في المضمرات وفي التاتارخانية المختار ان الصدقة افضل
ولكن المعتمد الاول والله اعلم قوله المقبوض على سوم النكاح اقول يعني انه لو
قبض جارية غيره ليتزوجها باذن مولاها فهلكت في يده يضمن قيمتها صرح به
في الفصول العمادية قلت ظاهره انه لا فرق بين ان يعين المهر مسمى اولا ونقل
ان يقول هذا اذا كان المهر مسمى قياسا على المقبوض على سوم الشراء فانه لا يكون
مضمونا الا بعد تسمية الثمن على ما عليه الفتوى فيكون المقبوض على سوم النكاح مضمونا
اذا كان المهر مسمى والا فلا ولم ار في المسئلة نقلا غير ان اطلاق الفصول يقتضي
الضمان مطلقا الا ان يوجد نقل صريح بخلافه وعليه فيحتاج الى الفرق بين المقبوض
على سوم الشراء فانه لا يضمن الا بعد تسمية الثمن وكذا المقبوض على سوم
الرهن فانه لا يكون مضمونا الا اذا سمى ما يرهن به في الاصح وبين المقبوض على
سوم النكاح من انه مضمون مطلقا كما هو ظاهر اطلاق الفصول قلت وقد يظهر لي
فرق بين المقبوض على سوم الشراء والمقبوض على سوم الرهن وبين المقبوض

النكاح وهو ان المهر مقدر شرعا من حيث هو والمقدر شرعا مسمى شرعا والمسمى
معتبر بطلق الامراة لو تزوج على ان لا مهر صح ويجب مهر المثل ولو اشترى على
ان لا ثمن كان باطلا اعتبارا للتسمية الشرعية في المهر فلهذا كان المقبوض على سوم
النكاح مضمونا سواء سمى المهر او لا لانه مسمى شرعا فاعتبر ذلك لوجوب الضمان
بخلاف الثمن وما يرهن به فان ذلك غير مقدر شرعا فلا بد من التسمية لوجوب
الضمان فيهما فافترق المقبوض على سوم الشراء او الرهن والمقبوض على سوم
النكاح هذا ما ظهر لي وهو من خواص هذا الكتاب فاغتنمه والله سبحانه اعلم قوله
فلا مهر ان تزوج عبده الى اقول هذا هو الصحيح قال في الفتاوى الصيرفية زوج
امته بعبده بمهر مسمى وغاب العبد فاراد المولى ان يجامع امته ليس له ذلك و الحيلة
فيه ان يزوج عبده رضيعة فارضعت الامة الصغيرة فيحرمان على العبد ثم
تحل للمولى وفي وجوب المهر على العبد اختلاف والصحيح انه لا يجب اذ لا فائدة في وجوب
المهر عليه انتهى وقال المؤلف رح فيما ياتي زوج عبده من امته فالاصح ان لا مهر عليه
وقيل يجب المهر ثم يسقط لان وجوبه حق الشرع ومنهم من قال لا يجب وهذا اصح
لان المهر وان كان حق الله تعالى فانما يجب للمولى ولو جاز وجوبه للمولى ساعة لجاز وجوبه
اكثر من ساعة كذا في الولوالجية ولم ار من ذكر ثمرة لهذا الاختلاف ويمكن ان
يقال انها تظهر فيما لو زوج الاب امة ابنه الصغير من عبده فعلى قول من قال يجب
ثم يسقط قال بالصحة وهو قول ابي يوسف رح ومن قال بعدم الوجوب اصلا قال
بعدمها وهو قولهما وقد جزم بعدمها في الولوالجية من الماذون معللا بانه
نكاح للامة بغير مهر لعدم وجوبه على العبد في كسبه للحال قاله المؤلف رح قلت
وذكر في فتاوى قاضيخان رح مسئلة يمكن ان تظهر فيها ثمرة الاختلاف فقال رجل
اشترى عبدا او جارية فزوج الجارية من العبد ثم وجد بها عيبا لا يملك الرد لكان النكاح

عيب فيها فان ابانها قبل الدخول كان له ان يردها لان العيب الحادث قد زال
ولا يقال بان النكاح وان زال فقد بقي المهر وللمهر زيادة منفصلة فتمنع الرد بالعيب
لانا نقول اختلف المشايخ رح فيه قال شمس الائمة الحلواني رح لا يجب المهر بهذا العقد
لانه لو وجب يجب للمولى والمولى لا يستوجب على عبده دينا قال الشيخ الامام المعروف
بخواهر زاده رح يجب المهر ويسقط من ساعته لا يمنع المشتري فيمكنه ان يرد كما لو اشترى
جارية فولدت ولدا ثم وجد بها عيبا لا يرد فان مات الولد كان له ان يرد الجارية
انتهى فرع تزوج عبد بغير اذن مولاه ثم اذن له بالنكاح فاجاز ذلك جاز كذا في
المضمرات والله اعلم قوله النكاح يقبل الفسخ قبل التمام الى اقول زدت مسئلة اخرى
يقبل الفسخ فيها بعد التمام وهي باقي عن الكلام فانه فسخ اتفاقا وهو بعد التمام قال
المصنف في الشرح فالحق انه يقبل الفسخ مطلقا اذا وجد ما يقتضيه شرعا والله سبحانه اعلم
قوله يكمل المهر باربعة الى اقول وبخامس ايضا لم يذكره المؤلف رح وهو ما اذا ازال
بكارتها بحجر ونحوه فان لها كمال المهر كما صرح به بخلاف ما اذا ازالها بدفعة فانه يجب
النصف لو طلقها قبل الدخول قاله المؤلف رح في الشرح قوله ينعقد النكاح بما افاد
ملك العين في الحال اقول يدخل فيه القرض لدخوله في ملك المستقرض بدليل جواز
بيع المستقرض اجماعا ذكره المصنف فيما ياتي قلت وهو كذلك فينعقد به النكاح
في الاصح كما في الفتاوى الصيرفية وذكر المصنف في الشرح انه لا ينعقد به النكاح وصححه
نقلا عن الكشف والولوالجية وهو ظاهر على ما نقله المصنف من ان القرض لا يملكه المستقرض
فقال اختلفوا في القرض هل يملكه المستقرض بالقبض او بالتصرف الى اخره وعليه
فلا اشكال الا على القول الثاني كما هو ظاهر قلت ولا يشكل على هذا الاختلاف ما قالوا
من ان المستقرض يملك التصرف في القرض قبل قبضه على الصحيح مع انه لم يملكه على كلا
القولين المذكورين هنا كما هو الظاهر قلت والظاهر انه يفيد ملك العين للحال

كما ذكره العلامة قاسم وينبغي ترجيحه بذلك تصحيح الصيرفية على تصحيح الولوالجية والله تعالى اعلم وسيأتي
لهذا مزيد كلام بعناية الملك العلام فينعقد النكاح بلفظ الهبة والعطية والصدقة
والملك والتمليك والجعل والبيع والشراء على الاصح واما بلفظ السلم فان جعلت
المرأة راس مال السلم فانه ينعقد اجماعا وان جعلت مسلما فيها ففيه اختلاف
قيل لا ينعقد لان السلم في الحيوان لا يصح وقيل ينعقد لانه يثبت به ملك الرقبة
والسلم في الحيوان ينعقد حتى لو اتصل به القبض فانه يفيد ملك الرقبة ملكا فاسدا
وليس كل ما يفسد الحقيقي يفسد مجازيه ورجحه في فتح القدير وهو مقتضى ما في المتون
وفي الصرف روايتان وقولان قيل لا ينعقد به لانه وضع لاثبات ملك ما لا يتعين
من العقد والمعقود عليه متعينين وقيل ينعقد به لانه يثبت به ملك العين في الجملة
قلت وينبغي ترجيحه لدخوله تحت الكلية التي في المختصر انتهى قاله المصنف في الشرح
لكن المصنف لم يقف على ترجيحه صريحا وقد وقفت عليه قال الشيخ قاسم في الحاشية
الثالثة ما فيه خلاف والصحيح الانعقاد وهو لفظ البيع والشراء والسلم
والصرف والقرض والصلح انتهى وعلم منه ايضا تصحيح ما رجحه في فتح القدير وكأن
المصنف لم يحضره ما في هذه الحاشية والله اعلم وفي انعقاد النكاح بلفظ المراجعة
اختلاف والمختار الانعقاد قال في التاتارخانية وفي فتاوى الشيخ الامام ابي الليث
اذا قال لامرأة بمحضر من الشهود راجعتك فقالت المرأة رضيت يكون نكاحا
في الحجة المختار ان النكاح بلفظ المراجعة يصح انتهى قلت وهذه المسئلة تخرج
من الضابط المذكور لان لفظ المراجعة لا يفيد ملك العين للحال فيقتضي الضابط
المذكور عدم الصحة فيها والمعتمد الصحة اللهم الا ان يقال انها تفيده لانها استدامة
الملك القائم في العدة فهي مفيدة للملك في الجملة كما لا يخفى والله اعلم واما المراجعة بلفظ
النكاح فاختلف فيها ترجيح المشايخ فرجح بعضهم الصحة قال الشيخ قاسم في

59
في شرح النقاية ولو قال لها انكحتك او تزوجتك كان رجعة في ظاهر الرواية
وفي الينابيع وعليه الفتوى وفي الواقعات وهو المختار وروي عن ابي حنيفة انه لا يكون
رجعة انتهى ورجح بعضهم عدم الصحة قال في التاتارخانية واما الرجعة بلفظ النكاح المختار
انه لا تصح نص في الجامع ان من قال لمطلقته طلاقا بائنا او ثلثا ان راجعتك فعبدي حر
ينصرف الى النكاح وفي اجناس الناطفي اذا طلق امرأته طلاقا بائنا او ثلثا ثم قال
لها راجعتك على كذا او رضيت المرأة بذلك وكان بمحضر من الشهود كان نكاحا صحيحا
وان لم يذكر المال فان اجمعا على ان الزوج اراد به النكاح كان نكاحا تاما والا فلا
وتبين بما ذكر في الاجناس ان ما ذكر في الجامع محمول على ما اذا ذكر الا اذا ادعى
ان الزوج اراد بذلك النكاح انتهى قلت وينبغي اعتماد الاول لكونه ظاهر الرواية
وهي المذهب كما صرحوا به ولتأيده على مقابله بان الفتوى عليه كما هو ظاهر والله اعلم
فرع لطيف في انعقاد النكاح اذا اضيف الى نصف المرأة اختلاف واختلاف في تصحيح
فقال في القنية والصيرفية اذا قالت زوجت نصفي منك بكذا الاصح انه ينعقد
انتهى وفي الخانية ولو اضاف النكاح الى نصف المرأة فيه روايتان والصحيح انه لا يصح
لاجتماع ما يوجب الحل والحرمة في ذات واحدة فرجح الحرمة انتهى قلت وينبغي اعتماد
الاول ويترجح بان ذكر بعض ما لا يتجزأ كذكر كله كطلاق نصفها ويؤيده ايضا
ما ذكره في الذخيرة من النكاح حيث قال واذا اضاف النكاح الى ظهر امرأة او بطنها
ذكر شمس الائمة الحلواني الاشبه بمذهب اصحابنا انه ينعقد النكاح وذكر القاضي الامام
ركن الاسلام السغدي وشمس الائمة السرخسي ما يدل على انه لا ينعقد انتهى قلت وقد تقرر
ان معنى قولهم والاشبه اي بالمنقول رواية ودراية فيكون عليه الفتوى كما هو ظاهر
والله اعلم فائدة وفي حاشية شرح المجمع لا ينعقد يعني النكاح بلا خلاف وهو لفظ الاباحة
والاحلال والاعارة والرهن والتمتع انتهى قلت في نقله عدم الخلاف في الرهن نظر

اذ الخلاف موجود فيه فلا في التتارخانية وفي الرهن والعوض اختلاف المشايخ وفي
الولوالجية الصحيح انه لا ينعقد انتهى قوله الوطي وفي دار الاسلام الى قوله زاد المصنف
ستا سابع اخراجها لو زوج امته من عبده وقد قدمناها وما اذا وطئ العبد
سيدته بشبهة وما اذا وطئ حربية وما اذا وطئ الموقوف عليه وما اذا وطئ
المرتهن جارية الرهن باذن الراهن ظانا الحل وما اذا نكحت الذمية بغير مهر ثم
اسلمت وكانوا يدينون ان لا مهر والله تعالى اعلم قوله وفي زماننا ومكاننا ينظر الى
معجل المهر قوله هذا هو الراجح المعتمد قال في انفع الوسائل الى تحرير المسائل وفي الواقعات
تزوجها على مهر فارادت ان تمنع نفسها حتى تاخذ المسمى كله ليس لها ذلك في عرفنا
لان البعض معجل والبعض مؤجل في عرفنا والمعروف كالمشروط فينظر كم يعجل المعجل
لمثل المرأة وكم يكون المؤجل منه فيقضى بالعرف الا ان يشترط تعجيل الكل في العقد
وفي مجموع النوازل يقضى لها بنصف المهر معجلا وبه عرف اهل سمرقند انهم يعجلون
النصف والصحيح هو الاول وذكر في الخلاصة في الفتاوى رجل تزوج امرأة
على مهر معلوم وارادت ان تمنع نفسها منه حتى يستوفي جميع المهر ليس لها ذلك
ولكن ينظر الى المسمى والى المرأة ان مثل هذه المرأة ومثل هذا المسمى كم يكون منه
معجلا وكم يكون منه مؤجلا في العرف فيقضى بالعرف ويسمى هذا بالفارسية
سرادستيمان كذا اختاره الفقيه ابو الليث وعليه الفتوى ولو شرط تعجيله في العقد
تعجل انتهى ثم قال وذكر في منية الفقيه في الفتاوى قالت المرأة ان تمنع نفسها حتى
تقبض مهرها او نصفه والاصح حتى تقبض معجل مثلها من مثله فان عين المعجل
فذاك كذا المشروط عادة فان شرطوا ان لا يدفع منه لا يجب فان سكتوا يجب
ما تحقق في العرف لمثلها والعرف الضعيف لا يلحق المسكوت بالمشروط قوله
العصر لا يكون كفوا لها قوله الفقير هنا هو الذي لا يملك المهر والنفقة لانه بالاولى بها في الغنى

في الغنى على المعتمد واما النفقة فاذا كان قادرا عليها بالكسب كفى ذلك على المعتمد
خلافا لمن ذكر مقدارا اما في المضمرات في الذخيرة وعن ابي القاسم وعن نصير عن ابي يوسف
ان المال لا يعتبر في الكفاءة ويعتبر في النفقة وهذا القول احب وبه ناخذ والمعتبر
في ظاهر الرواية القدرة على النفقة والمهر فلا تعتبر الزيادة على ذلك حتى ان من كان
قادرا على المهر والنفقة كان لها كفوا وان كانت صاحبة اموال كثيرة هو الصحيح وان
كان قادرا على المهر ويكتسب كل يوم ما ينفقه عليها فعن ابي يوسف رح انه كفو لها
هو الصحيح لان المال غاد ورائح فلا تعتبر الزيادة وان كان يقدر على نفقتها بالكسب
ولا يقدر على المهر اختلف المشايخ فيه والاكثر منهم انه لا يكون كفوا لها وذكر
هشام في نوادره عن ابي يوسف رح انه يكون كفوا لها وهكذا روي عن محمد وروي عن
ابي يوسف رح رواية اخرى انه اذا كان يقدر على المعجل فهو كفو لها قال شيخ الاسلام رح
وهو الصحيح وعن ابي حنيفة رح فيه روايتان ذكره البقالي رح في فتاواه انتهى وقال المصنف رح
في الشرح واما الخامس فالمال الاطلقة فافاد انه لابد من التساوي وفيه مرجوح قول
ابي بكر الاسكاف رح فقال في النوازل عنه اذا كان لعشرة الاف درهم يريد ان يتزوج
امرأة لها مائة الف واخوها لا يرضى بذلك قال للاخ ان يمنعها من ذلك ولا يكون
كفوا وجعله في المجتبى قول ابي حنيفة رح وقيده في الهداية بان يملك المهر والنفقة
في ظاهر الرواية حتى ان من لا يملكهما او لا يملك احدهما لا يكون كفوا لان المهر بدل البضع
فلا بد من ايفائه وبالنفقة قوام الازدواج ودوامه والمراد بالمهر قدر ما تعارفوا
تعجيله لان ما وراءه مؤجل عرفا وصححه في التبيين ودخل في النفقة الكسوة كما في العناية
واختلفوا في قدر النفقة فقيل تعتبر نفقة ستة اشهر وقيل نفقة شهر وصححه في
التجنيس وفي المجتبى والصحيح انه اذا كان قادرا على النفقة على طريق الكسب كان
كفوا انتهى فقد اختلف التصحيح كما ترى وتصحيح المجتبى ظاهر كما لا يخفى وفي الذخيرة اذا
كان يجد نفقتها ولا يجد نفقة نفسه يكون كفوا وان لم يجد نفقتها لا يكون كفوا

وان كانت فقيرة انتهى قال الفقيه ابو الليث رحمه الله في نوازله وسئل ابو القاسم
عن رجل تزوج وهو كفؤ لها في النسب غير انه لا يقدر على مهرها ونفقتها هل للولي
ان يفرق بينهما قال الرواية المشهورة عن اصحابنا رحمهم الله في كتاب النكاح ان من لا
يملك المهر والنفقة لا يكون كفؤا قال وروى نصير عن ابي يوسف انه لا يعتبر في الكفاءة
ملك المهر وتعتبر النفقة قال وهذا القول احب الي وبه ناخذ انتهى انما تشترط
قدرته على نفقتها اذا كانت مطيقة للوطء واما اذا كانت صغيرة لا تطيقه فلا
تشترط قدرته عليها لعدم وجوبها بخلاف المهر لانه بدل البضع كما هو مقرر في محله والله اعلم
قوله ادعت بعد الزفاف انها الخ لم يبين المصنف ما اذا برهنت انها
كانت ردته قبل الزفاف هل يقبل برهانها او لا للاختلاف فيه واختلف التصحيح قال
في البزازية الاب اذا زوج البالغة وسلمها الى الزوج ودخل بها الزوج ثم برهنت
على انها كانت ردت النكاح قبل اجازته فالمذكور في الكتب انها تقبل قال
صاحب الواقعات الصحيح عدم القبول لانها متناقضة في الدعوى والبينة
تترتب على الدعوى والصحيح القبول كما في الكتاب وان ابطل الدعوى فالبينة
لا تبطل لانها قامت على تحريم فرج المرأة والبرهان عليه مقبول بلا دعوى
غاية الامر ان الشهود شهدوا على الرد وكما العقد كما سمعت وتصادق الزوج
والمرأة على الاجازة فانه يحكم انفساخ العقد لتضمنه حرمة الفرج والمفسوخ
لا تلحقه الاجازة انتهى قلت وقد الف شيخنا العلامة شيخ الاسلام والمسلمين
علي بن غانم المقدسي في هذه المسئلة رسالة اعتمد فيها تصحيح القبول سلمه الله
مما ورد على تصحيح صدره من ان هذه العلة غير مطردة لوجود التناقض مع
صحة الدعوى في مسائل منها ما ذكره فخر الدين قاضيخان رحمه الله قال رجل مات فقاسمت
زوجته ولده الميراث وهم كبار كلهم واقروا انها زوجته ثم وجدوا شهودا
ان زوجها كان طلقها ثلثا فانهم يرجعون عليها بما اخذت من الميراث وكذا

61
وكذلك قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله في امرأة اختلعت من زوجها بمال ثم اقامت
البينة انه طلقها ثلثا قبل الخلع وكذلك الرجل اذا قاسم اخاه امرأته ميراثها واقر
الاخ انه ميراثها واقر ان هذا اخي وهذا زوج ثم اقام الاخ بينة ان الزوج كان
طلقها ثلثا جاز ويرجع الاخ فيما اخذ الزوج ومنها امرأة ادعت على رجل انه
تزوجها فانكر الرجل ثم ادعى النكاح بعد ذلك واقام بينة قبلت بينته بخلاف
البيع ومنها رجل ادعى انه تزوج هذه المرأة فانكرت ثم مات الرجل فجاءت تدعي
ميراثه كان لها الميراث وكذا لو كانت المرأة ادعت النكاح فانكر الرجل ثم ماتت
فطلب الميراث وزعم انه كان زوجها كان له الميراث حكاه عن ابي يوسف رحمه الله في النوازل
كذا في الحاوي ومنها لو باع عبدا ولد عنده وباعه المشتري من آخر ثم ادعاه البائع الاول تسمع
دعواه ويبطل الشراء الاول والثاني ذكره العيني رحمه الله ومنها ما في القنية الوصي
باع ثم ادعى انه باع بغبن فاحش يسمع واقدامه على البيع لا يمنع دعواه وكذا المتولي
الوقف وكل من باع ثم ادعى فساد البيع وتناقضه هذا لا يمنع ويرجح تصحيح القبول
على مقابله بامور منها انه قال اولا المذكور في الكتب القبول فيفيد ان تصحيح عدم القبول
اختص به الصدر الشهيد رحمه الله مع شهرة خلافه في الكتب ومنها ان القول الاخير هو المعتمد لانه
كالناسخ لما قبله ومنها ان ما علل به من ان هذه شهادة على تحريم الفرج علة مطردة
لا ينقض عليها بوجه من الوجوه وقد علمت ما ينقض به خلافه ومنها ان هذا القول اتفق
عليه الائمة الاربعة المشهور بفضلهم والمقدس باسمهم رحمهم الله قوله السكران كالصاحي
ظاهر كلامه انه لو زوج بنته الصغيرة ونقص من مهرها نقصانا فاحشا جاز وليس كذلك
قال الشارح في الشرح وقيدنا الاب بكونه صاحيا لان السكران اذا زوج من غير الكفء او نقص من مهر ابنته
بما لا يتغابن الناس فيه فانه لا يجوز اجماعا والصاحي يجوز لان الظاهر من حال السكران
انه لا يتامل اذ ليس له رأي كامل فيبقى النقصان ضررا محضا والظاهر من حال الصاحي انه يتامل

كذا في الذخيرة انتهى وظاهره ايضا انه لا فرق بين ان يكون السكر من الخمر والاشربة
المتخذة من الحبوب والفواكه والعسل وفي ذلك اختلاف المشايخ فقد قال القاضي الامام
فخر الدين قاضيخان رحمه الله في فتاواه المشهورة السكران من الاشربة المتخذة من العسل والثمار والحبوب
اختلف المشايخ رحمهم الله فيه وهو كاختلافهم في وجوب الحد فمن قال بوجوب الحد بالسكر من
هذه الاشربة يقول تنفذ تصرفاته ليكون زجرا له ومن قال لا يجب في هذه الاشربة وهو
الفقيه ابو جعفر وشمس الائمة السرخسي رحمه الله يقول لا تنفذ تصرفاته لان نفاذ التصرف كان
للزجر فاذا لم يجب الحد عندهما زجرا له لا تنفذ تصرفاته انتهى قلت والمختار وجوب الحد
كما في البزازية ولو من الاشربة المتخذة من الحبوب والعسل فسكر المختار في زماننا لزوم
الحد لان الفساق يجتمعون عليه وكذا المختار وقوع الطلاق لان الحد يحتال لدرئه
والطلاق يحتاط فيه فلما وجب ما يحتال لان يقع ما يحتاط اولى انتهى وفي الشرح
ان تصرفات السكران من المتخذ من الحبوب والفواكه الصحيح انها تنفذ كما لا تنفذ ممن
زال عقله بالبنج قلت وعليه فيقيد كلامه هنا بالسكران من غير الحبوب والفواكه
كما هو ظاهر وينبغي اعتماد الاول والله تعالى اعلم قلت وظاهره انه سواء كان طائعا
في شرب المسكر او مكرها وهو قول في وقوع الطلاق فيما سكر بالشرب مكرها والصحيح المعتمد
عدم الوقوع قال في الخانية فان شرب مكرها فطلق اختلف المشايخ رحمهم الله فيه والصحيح انه لا يقع
كما لا يجب عليه الحد وعن محمد رحمه الله يقع والصحيح هو الاول وصححه في غاية البيان والجوهرة
والبزازية وغيرها من الكتب المذهب المعتمدة وعليه فيقيد بالسكران طائعا لا مكرها
وصحح في شرح المجمع القول الاخر فقال لو اكره على شرب الخمر فشرب وسكر وطلق
امرأته فيه روايتان والاصح الوقوع انتهى قلت واختلفوا في معرفة السكران
قال ابو حنيفة رحمه الله هو من لا يعرف السماء من الارض ولا الرجل من المرأة وقالا هو ان يختلط
كلامه فيصير غالب كلامه الهذيان والفتوى على قولهما انتهى كذا في شرح المنظومة

وظاهره ان تصرفات من سكر من البنج نافذة لانه داخل تحت عموم السكر وليس كذلك
على ما صححه في فتاوى قاضيخان رحمه الله حيث قال اذا سكر من البنج اختلفوا في وجوب الحد عليه والصحيح
انه لا يحد ولا يصح طلاقه ولا عتاقه ولا بيعه ولا نكاحه ولا اقراره ولا ردته انتهى وعليه
فيقيد كلامه بالسكران من غير البنج قلت وفي تصحيح شيخنا قاسم رحمه الله نقلا عن الجواهر وفي هذا الزمان
اذا سكر من البنج يقع طلاقه زجرا وعليه الفتوى وفي النهاية الفتوى في زماننا على ان من
سكر من البنج يقع طلاقه ويحد شاربه لفشو هذا الفعل فيما بين الناس انتهى وعليه فلا
يحتاج كلامه الى التقييد المذكور وهذا ظاهر ينبغي اعتماده كما ان الشروح مقدمة على الفتاوى
وتايد على مقابله بان الفتوى عليه وقد صرح الحداد بحرمة اكل البنج فيظهر الزاجر فيه
لذلك وفي فتاوى الظهيرية مثل ما في فتاوى قاضيخان رحمه الله قلت في الجواب عن المصنف رحمه الله انه انما
اطلق في ذلك هنا اعتمادا على ما سيأتي في احكام السكران واني اوردت ذلك هنا
ايقاظا لمن يغفل عما سيأتي والله اعلم قلت الشراب المتخذ من الحبوب والفواكه والحنطة
والشعير والذرة والاجاص ونحوها ما دام حلوا يحل شربه واذا غلا واشتد وقذف
بالزبد فان كان مطبوخا ادنى طبخة حل شربه في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله غير نقيع
الزبيب والتمر اذا طبخ ادنى طبخة واختلف المشايخ في قول محمد رحمه الله فعند البعض يحل شربه الا القدح
المسكر والصحيح من قول محمد رحمه الله انه يكره شربه هذا اذا كان مطبوخا ادنى طبخة فان لم يطبخ
فغلا واشتد وقذف بالزبد عن ابي حنيفة وابي يوسف روايتان والصحيح انه يحل شربه الا القدح
المسكر والسكر بالاجماع انتهى كذا في الخانية وفي البزازية والاشربة من الشعير والذرة والتفاح
والعسل اذا اشتد وهو مطبوخ ادنى طبخة يجوز شربه ما دون السكر عند الامام والثاني
وقال محمد رحمه الله يحرم قليله وكثيره قال وبه ناخذ انتهى قلت وفي شرح الكنز للامام الزيلعي
والعيني رحمه الله والفتوى على قول محمد رحمه الله وفي شرح المجمع والفتوى على قول محمد رحمه الله فكل ما اسكر
كثيره فقليله حرام وهذا قول محمد رحمه الله والائمة الثلاثة رحمهم الله وهو المعتمد في المذهب خصوصا

في هذا الزمان والله تعالى اعلم قوله فاذا قال لعبده انت حر غدا الخ قد وقع في اوقاف
الخصاف على سبيل الاستشهاد ما يخالف هذا حيث قال الا ترى انه لو قال لعبده انت
حر راس الشهر ان له ان يبيعه وان يخرجه عن ملكه قبل راس الشهر لانه لم يثبت عتقه الى
انتهى وظاهره انه حكم متفق عليه وهو مخالف لما ذكره المؤلف وما صرح به الاصحاب
من ان المضاف ينعقد سببا للحال بخلاف المعلق بالشرط حتى قالوا لو نذر نذرا مضافا
الى وقت ثم عجله قبل مجيئه جاز قال في البحر ولو نذر صوما في رجب وصلى فيه جاز
قبله في قول ابي يوسف لانه اضافه خلافا لمحمد وان كان معلقا بالشرط بان قال اذا جاء
شهر رجب فعلي ان اصوم لا يجوز قبله لان المعلق بالشرط لا يكون سببا قبل الشرط
ويجوز تعجيل الصدقة المضافة الى وقت كالزكوة وقد وقع بيني وبين بعض طلبة
العلم في هذه المسئلة الكلام فاوردت كلام الخصاف مع ما ذكره المصنف ثم ارسل لي
بالكتابة ان ما ذكره الخصاف في الاوقاف هو قوله واختياره لا قول اهل المذهب
واختيارهم وما نقل ذلك عنه نقلا وانما قاله اخذا من هذا الفرع وهذا الكلام ساقط
لا اعتبار به لان صريح صنيع الخصاف في الاوقاف انه نقل المذهب لانه نقله على سبيل
الاستشهاد به على مسئلة في الوقف فصريحه انه المذهب حيث جعله اصلا وقاس عليه
مسئلة الوقف وقد عسر الجواب عنه في مقابلة القاعدة المشهورة من ان المضاف ينعقد سببا
للحال كما ذكره المؤلف اللهم الا ان يقال ان هذه رواية ضعيفة فلا تعارض القاعدة
المذكورة ويكون في القاعدة خلاف ويدل عليه كلام المصنف الذي نقلناه انفا والله اعلم
قوله ومن فروع اصل المسئلة ما في ايمان الجامع الخ ظاهره ان اذا للشرط
لا للوقت وهو قول والقول الاخر انها للوقت وعليه فينبغي ان لا يحنث
وينبغي ان يحنث فيما لو حلف ان لا يحلف ثم قال لها انت طالق ان دخلت الدار
لما ذكره المصنف من انه لو حلف ان لا يحلف حنث بالتعليق لا بالاضافة وهذا تعليق كى

كما لا يخفى والله اعلم قوله يصح اضافة فسخ الاجارة الخ اقول ما ذكره هو المعتمد به
قال في الخانية ولو اجر داره كل شهر بكذا ثم قال اذا جاء الشهر فقد ابطلت الاجارة قال الفقيه
ابو بكر البلخي كما يصح تعليق الاجارة بمجيء الشهر يصح تعليق فسخها بمجيء الشهر وغيره في الاوقات
وسئل في المنتقى تعليق ابطال الخيار ثم ذكر قوله وقال شمس الائمة السرخسي قال بعض اصحابنا
اضافة الفسخ الى الغد وغيره من الاوقات يصح وتعليق الفسخ بمجيء الشهر وغير ذلك لا يصح
والفتوى على قوله انتهى فرع رجل قال لغيره اجرتك داري هذه غدا بدرهم ثم اجرها
اليوم من غيره الى ثلثة ايام فجاء الغد واراد المستاجر الاول ان ينفسخ الاجارة الثانية
فيه روايتان عن اصحابنا في الاولى له ان ينفسخ الاجارة الثانية وبه اخذ نصير وفي
رواية ليس له ان ينفسخ الثانية وبه اخذ الفقيه ابو جعفر والفقيه ابو الليث وشمس الائمة الحلواني
وهو قول عيسى بن ابان وعليه الفتوى وذكر شمس الائمة السرخسي الاصح عندي ان الاجارة
المضافة لازمة قبل وقتها فلا تنفسخ الثانية في حق الاولى وسنتكلم على مسئلة الاجارة
المضافة والله سبحانه اعلم قوله القول له ان اختلفا في وجود الشرط الخ اقول كثيرا ما يقع
ان المديون يعلق طلاق زوجته على دفع الدين كله او بعضه في يوم معين فيمضي ذلك اليوم
فيدعي المديون الدفع فينكره رب الدين فمقتضى ما ذكره المؤلف وغيره في هذا الاصل ان يعتبر
قوله لكن بالنسبة الى عدم وقوع الطلاق لا بالنسبة الى براءته من الدين قلت وفي
جامع الفصولين جعل امرها بيدها ان لم يعطها كذا في يوم كذا ثم اختلفا في الاعطاء فالقول له
في عدم الطلاق ولها في حق عدم اخذ ذلك الشيء كذا في الذخيرة وفي المنتقى ان لم اتك الى
عشرين يوما فامرها بيدها يعتبر في وقت التكلم فاذا اختلفا في الاتيان وعدمه
فالقول له لانه ينكر كون الامر بيدها وذكر محمد ما يدل على ان القول لها انتهى ومثله
في الفصول العمادية والله اعلم قلت ومسئلة النفقة التي ذكرها المصنف مقتضاها
ان لا يقبل قول المديون في الحادثة المذكورة وعليه ان القول قول رب الدين في حق المال

والطلاق على الصحيح ولكن فرع النفقة المذكورة مخالف للاصل المشهور عند علمائنا فوجب
خالف الاصل المشهور فلا يلحق به غيره لمخالفته للاصل المذكور والله اعلم   وذكر الصدر
في الشرح حكى لطيف فيما حلف بالطلاق ليؤدين اليوم كذا فعجز عن الادا بان لم يكن معه
شيء ولا وجد من يقرضه فالجواب ان قوله في القنية انه متى عجز عن المحلوف عليه واليمين
موقتة فانها تبطل يقتضي بطلانها في الحادثة الا ان يوجد نقل صريح بخلافه انتهى
وما ذكره مما يشكل عليه مسئلة قالها في شرح المنظومة بعد ان ذكر الفرق بين
مسئلة ما لو قال ان سكنت بهذه الدار اليوم فمنع وبين وان لم اخرج اليوم فمنع
من عدم الحنث في الاول والحنث في الثاني   وبهذا اعترض ما قاله بعض علمائنا رح
في هذا الباب ان كان شرط الحنث عدميا وعجز عن مباشرته فالمختار الحنث وان كان
وجوديا وعجز عنه فالمختار عدم الحنث انتهى   والفرع في غاية البيان قال
فيها من الاستيلاد كما لو اشترى اخاه من الزنا لا يعتق عليه لان الاخ ينسب الى اخيه
بواسطة نسبة الوالد ونسبة الوالد منقطعة فلا تثبت الاخوة قالوا هذا اذا كان
اخاه من ابيه اما اذا كان اخاه من امه وقد ولدته امه من زنية يعتق عليه اذا ملكه
لان نسبة الولد الى الام لا تنقطع فتكون الاخوة ثابتة فيعتق بالملك انتهى
ولا يبطله الجنون ويبطل الخ   لم يبين المصنف حد الجنون المبطل للوصية وفيه
اختلاف قال الامام الولوالجي في الفتاوى رجل اوصى بوصايا ثم جن روي عن ابي يوسف رح
انه قدر ذلك بشهر حتى لو اطبق شهرا ثم افاق فالوصية بذلك باطلة ولو افاق قبل ذلك
فالوصية على حالها وروي عن محمد رح انه قدره بتسعة اشهر وفي رواية بسنة انتهى
ولم يذكر جميع قول من الاقوال المذكورة وينبغي اعتماد القول الاول فانه معتمد
منهم قياسا على بطلان الوكالة به وهو مقدر بشهر على المفتى به كما في المضمرات وقدره محمد رح
منها بسنة وصححه في الجوهرة والتصحيح وغيرهما وقدروه في باب نكاح المجنونة بشهر كما قال المصنف رح

في الشرح وعليه الفتوى وفي البزازية وبه يفتى   وصرح في الحاوي بذلك فقال في الحاوي
رجل تزوج امرأة ثم جن وله والد فادعت المرأة ان زوجها قد حلف قبل ان يتزوجها
بطلاق كل امرأة يتزوجها ثلثا وطلبت من القاضي ان ينصب والد زوجها ليقضي لها
بالطلاق قال محمد رح ان كان جنونا مطبقا جعل والده خصما فاذا خاصم قلت لمحمد رح ان
راى القاضي ان هذا القول ليس بشيء فابطل القول وامضى النكاح ثم صح الزوج ورأى
ان الطلاق واقع هل يسعه المقام معها قال محمد رح يسعه ذلك قلت له ورأيه على خلاف ذلك
قال لان القاضي لما قضى وسعه ذلك وعن ابي يوسف رح عن الامام لا يسعه المقام معها وكذلك
المرأة وهذا الحكم لا يحل حراما ولا يحرم حلالا وهذا بناء على ما تقدم ان رأي الزوج اذا كان
هو الحرمة ووقوع الطلاق لا ينفذ القضاء في حقه ثم شرط محمد لكون الوالد خصما ان يكون
جنون الزوج مطبقا واختلف الروايات في المطبق واتفقت الروايات انه يعتبر ان الجنون
اذا كان يوما او يومين لا يعتبر ولا يجعل خصما وتنفذ تصرفاته في حال الافاقة كالصحيح
واما المطبق في اظهر الروايتين عن ابي يوسف رح يقدر باكثر السنة وفي رواية عنه مقدر باكثر
من يوم وليلة وعن محمد رح قدر اولا الجنون المطبق بشهر ثم رجع وقدره بسنة كاملة وذكر
الناطفي عن الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده رح ان الجنون المطبق في قول ابي حنيفة مقدر بشهر
وعليه الفتوى انتهى   وفوضه بعضهم في الوصية الى راي القاضي وعليه الفتوى قال في جامع
المضمرات والمشكلات في الوصية ان اطبق عليه الجنون حتى بلغ ستة اشهر فوصيته باطلة
وان افاق قبل ذلك فحكمه على حاله فما اوصى على حاله وروي عنه قال ان افاق قبل السنة
فهو كما لو كان صحيحا وعن ابي يوسف رح انه وقته بشهر والفتوى على انه لا يوقت فيه بشيء بل
يفوض ذلك الى راي القاضي كما هو قول ابي حنيفة رح فان مست الحاجة الى التوقيت فالفتوى
في حق التصرفات بقدر سنة لانه لما حال عليه الفصول الاربعة ولم يفق علم استحكام
جنونه انتهى   والخلع على الصحيح فلا الخ   فيه تشعر بوقوع الطلاق في الخلع المذكور

وان لم يبرئها الا اذ لا يلزم من عدم لزوم المال عدم وقوع الطلاق لانه لا تلازم بينهما
لوجود وقوع الطلاق بالخلع بغير لزوم المال الا ترى انهما لو اتفقا على الخلع وقالت بعد جعل
فالقول لها وما اشعر به كلام قاضيخان والمفتى به انه لا يصح الخلع كما تبين فلو قال المصنف والخلع
على الصحيح لكان اظهر واصرح في المقصود كما لا يخفى ولا باس بنقل كلام علمائنا في هذه
المسئلة فنقول قال في جامع البزازي لقنه الطلاق بالعربي وهو لا يعلم او العتاق او التدبير
او لقنها الزوج الابراء عن المهر ونفقة العدة بالعربية وهي لا تعلم قال الفقيه ابو الليث رحمه الله
لا يقع ديانة وقال مشايخ اوزجند رحمهم الله لا يقع اصلا صيانة لاملاك الناس عن الابطال
بالتلبيس وكذا اذا باع او اشترى بالعربي وهو لا يعلم وبعض فرقوا بين البيع والشراء
والطلاق والعتاق والخلع والهبة باعتبار ان للرضا اثرا في وجود البيع لا الطلاق
والهبة تمامها بالقبض وهو لا يكون الا بالتسليم وكذا لو لقنت الخلع وهي لا تعلم وقيل
يصح الخلع بقبولها والمختار ما ذكرنا وكذا لو لقن المديون الدائن الابراء عن الدين
بلسان لا يعرفه الدائن لا يبرأ وعليه الفتوى نص عليه في هبة النوازل انتهى وقال
في فصل الخلع ايضا لقنها الخلع بالعربي وهي لا تعلم فقالت قبلت ذكر ان الفتوى
على انه لا يقع كذا اختاره في الصغرى انتهى وفي الواقعات بعد ان ذكر كلاما طويلا
يطول ذكره والمختار ما ذهب اليه بعض المشايخ رحمه الله انه لا يصح الخلع والابراء ما لم تعلم المرأة
بذلك انتهى قال المصنف في الشرح ويشترط في قبولها علمها بمعناه فلو قال لها اختلعي
وهي لا تعلم بذلك فالصحيح انه لا يصح الخلع ما لم تعلم المرأة ذلك لانه معاوضة كالبيع بخلاف
الطلاق والعتاق والتدبير لانه اسقاط محض والاسقاط يصح مع الجهل كذا في المحيط انتهى
والابراء عن الدين هو صادق بالمهر وهو كذلك على المفتى به وما ذكره المصنف
في الشرح من ان الابراء عن المهر كالطلاق وعزاه الى البزازية مخالف للمعتمد في المذهب
قال في خلاصة الفتاوى من الخلع رجل قال لامرأته اختلعي نفسك بمهرك ونفقة عدتك

65

عدتك ولقنها بالعربية حتى قالت اختلعت نفسي بالمهر ونفقة العدة وابرأتك منهم وهي لا
لا يصح كالبيع قال الصدر رحمه الله في الفتاوى وبه يفتى وكذا لو لقنها ان تبرئ الزوج عن المهر والنفقة انتهى
وتمامه في ايمان الكافي فقد ذكر شارح الكافي فيما تقدم عند قوله ومن الاصل العدم
مطلقا بل في الصفات العارضة فارجع اليهم يعني به المعرفة لا تدخل تحت النكرة
ا ه ظاهر ما في الخلاصة بل صريحه ان الاعتماد على الدخول قال فيها رجل قال لامرأته ان دخلت
لدار ابيك فكل امرأة اتزوجها فهي طالق فدخلت دار ابيها ثم انها حرمت عليه فتزوجها
لا تطلق بتلك اليمين لانها معرفة باضافة اليمين اليها فلا تدخل تحت النكرة هذا في مجموع
النوازل وفي النوازل رجل قال لامرأته ان دخلت الدار فنسائي طوالق فدخلت الدار
وقع الطلاق عليها وعلى غيرها قال رحمه الله والاعتماد على هذا دون ما ذكره في مجموع النوازل
انتهى فكان على المصنف ان ينبه على هذا اذ كلامه مشعر بعدم الخلاف في المسئلة وقد علمت
ما فيه وان المعتمد خلافه والله اعلم ثم رأيت في جامع البزازي مسئلة بالفارسية ذكر
فيها ان الصحيح عدم الدخول ونص عبارته قال اگر بي ازين کسي را زن کنم ازده درم
زياده تركتم فامرأته طالق زن خود را زياده كرد فالصحيح انها لا تطلق لان اليمين منكر واحراز
معرفة فلا تدخل تحت اليمين كما لو حلف ان دخل دار زيد احد فدخل بنفسه وان كانت معرفة
بدخولها في الجزاء او في حق الشرط منكر واليمين مركبة في الشرط والجزاء فاذا عرفها في
في صحح هذه اليمين قال الفقيه وفيه نظر لانه في قوله ان دخل دار زيد احد فكذا قد عرف
نفي حلفت وان عرفت في الجزاء وكذا لو قال لامرأته ان حلفت بطلاق امرأة فكل امرأة لي
طالق لا حرمها بعينها ثم حلف بطلاقها حنث في يمينه اما المعرفة في الشرط لا تدخل تحت النكرة
في الجزاء فقوله ان دخل دار زيد هو معرفة في الشرط فلا يدخل تحت النكرة في الجزاء انتهى
واما دخول المعرفة تحت النكرة اذا كانت في الجزاء فهي ايضا مسئلة مختلف فيها ومن
فروعها ما لو قال لامرأته امرأتي نسائي بيدك او قال لها طلقي اي نسائي شئت لا تملك

تطليق نفسها وفي المنتقى لها ان تطلق نفسها وكذا في شامل [illegible] بخلاف ما لو قال
لها ان دخلت الدار فانت طالق فدخلت وقع الطلاق عليها وعلى غيرها انتهى
وهذه واردة على الصورة فان هذه معرفة في الشرط ودخلت تحت النكرة فهذا يؤكد
ترجيح صاحب الخلاصة للاصح والله اعلم ومن فروع المسئلة ما في جامع البزازية قال لامرأته ان
طلقتك فكل امرأة اتزوجها فهي طالق ثم طلقها وتزوجها لا يقع وكذا لو قال ان زينب
بعقده فكل امرأة يتزوجها او قال لها مخاطبا ان زينب [illegible] بها ثم تزوجها لا يقع
قال لامرأته كل امرأة اتزوج بها فهي طالق ثم طلقها وتزوجها لا تطلق وان نواها
عند اليمين انتهى قوله وهذه المسائل ترد على ترجيح صاحب الخلاصة والله اعلم قوله بيمين اللغو
لا مواخذة به الخ ان قال قائل ظاهر النص نفي المواخذة في يمين اللغو مطلقا سواء كان
بالله تعالى او بغيره من طلاق وعتاق لان اللغو بمنزلة النكرة والنكرة في سياق النفي للعموم فكذا
اللغو الذي بمنزلتها فيعم اللغو الطلاق وغيره لقوله تعالى لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم
قلت الاية مسوقة لبيان الحكم اليمين بالله تعالى لغوا ومنعقدة لان المشروع هو الحلف بالله تعالى
او بصفته كما علم في محله بدليل قوله ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الخ فنفي
المواخذة في اليمين بالله تعالى يدل على ان عدم المواخذة في يمين اللغو فيما اذا كان بالله تعالى
واما اذا كان بطلاق او عتاق فليس في الاية دلالة على عدم المواخذة فيها لان المذكور في الاية
انما هي في اليمين بالله تعالى لغوا ومنعقدة كما افاده قوله تعالى ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان
واما العتاق والطلاق فلا لغو فيهما قوله ويرد عليك ان صاحب المجمع جعل اداة اللغو
لا يواخذ به صاحبه الا في الطلاق والعتاق والنذر قوله لا يرد لان هذا الاستثناء منقطع
فهو من غير المستثنى منه قال في شرح المجمع وفي قوله بالحلف به فائدة وهو ما ذكره محمد رحمه الله
ان اللغو لا يكون الا باليمين بالله تعالى لان اللغو وقع في المحلوف عليه فيبقى قوله والله فلا
يلزم به شيء وكذا اللغو في اليمين بغير الله تعالى كما اذا قال ان كنت رأيته فعبدي حر على ظن انه

انه لم يره ويبقى قوله عبدي حر فيلزمه عتق عبده انتهى هذا ما ظهر لي في هذا المحل والله اعلم قوله
لا يليق الجمع للواحد في مسائل وقف عليهم او لاده الخ قوله ينبغي ان يكون هذا الفرع غير معتمد
لمخالفته للاصل المشهور وما صرح به الامام فخر الدين قاضيخان في فتاواه المشهورة ولو قال وقفت
على اولادي وله ولد واحد وقت وجود الغلة كان نصف الغلة له والنصف للفقراء وقد دخل
فيه ولد الذكر والانثى من اولاده ويدخل فيه ولد الابن ايضا لما قلنا ان ولد الابن بمنزلة ولده
انتهى قوله وهذا اولى مما ذكره المؤلف لما قدمناه والله تعالى اعلم قوله لا يكلم اخوة فلان الخ
قوله محله فيما اذا علم ان ليس له الا اخ واحد اما اذا لم يعلم فلا حنث وكذا في مسئلة الارغفة
قال في جامع البزازية لا يكلم اخوة فلان وله اخ واحد فكلمه ان كان يعلم حنث وان كان لا يعلم
لا يحنث كمن حلف لا ياكل من هذا الجراب ثلثة ارغفة وليس فيه الا رغيف واحد وهو لا يعلم
به انتهى قوله لا يكلم زوجات فلان الخ قوله ان كل من كان منسوبا الى فلان بغير الملك يراعى
وجود هذه النسبة وقت اليمين حتى لو لم تكن زوجته وقت الحلف ثم صارت زوجته
ثم كلمه لا يحنث لا اكلم عبيدك فهو على ثلثة لا يحنث اذا كلم اثنين وكل شيء من هذه اعني
صديق فلان او زوجته او ابنه فهو على الثلثة الا الاخوة والاعمام والنبيين فان
ذلك يطلق على الاثنين منهم لا يكلم غلمان فلان ولا يركب دوابه ولا يلبس ثيابه فعلى
ثلثة وان كان في ملك فلان اكثر من ذلك بخلاف اولاد فلان واخوته وزوجاته
او احد قال حيث لا يحنث الا بكلام الجميع الوصف بصفة تنسب الى فلان وقت
اليمين وفي التاسع لو قال لا اكلم عبيد فلان ان كان له من العبيد ما يجمع بسلام واحد عادة
لا يحنث حتى يكلمهم وان كانوا ممن لا يسلم على شملهم في العادة مرة بان كانوا نحو ماية او اكثر
حنث بكلام واحد منهم ومن حلف لا يكلم عبيد فلان وله ثلثة اعبد فحلفه على كلام الكل
فلو كلم واحدا منهم لا يحنث ولو حلف لا يركب دواب فلان ولا يلبس ثيابه يحنث بواحد
ثم قال كل شيء سوى بني ادم فهو على واحد وفي بني ادم على الثلث الكلام انتهى والله اعلم

قوله لا يحنث الحالف بفعل بعض المحلوف عليه صرح بانه لا فرق بين ان يعين المحلوف عليه
بالاشارة كما في مسئلة الطعام اولا كما لو حلف لا ينام على فراشين ولم يعين لم يحنث
الا بالجمع قلت وفي جامع البزازي ما يفيد الضابط المذكور بما اذا لم يعين اما اذا عين
فيحنث حيث قال لا ينام على هذين الفراشين يحنث بالجمع والتفريق ولو لم يعين لا
يحنث الا بالجمع انتهى وينبغي ان يكون المعتمد الاطلاق لما قاله شيخنا العلامة الشيخ الامام عالم
علماء الانام الشيخ علي بن غانم المقدسي رحمه الله في بعض مؤلفاته ومنها انه اذا وجد حكم في مسئلة
في الكتب المعتبرة والمتون المتداولة ووجد في غيرها ما يخالفها لا يلتفت اليه ولا يعتمد عليه
ولا يعول على كلامه لاحد ولا يترك لاجلها المفصلة انتهى قوله حلف لا يحلف حنث بالتعليق
قوله صرح بانه بمجرد الفراغ منه يحنث وهو كذلك لان التعليق يمين فوجد الشرط فيوجد
المشروط قلت وظاهر اطلاقه في التعليق يشمل التعليق بالمشية لله تعالى وهو الاستثناء
وهو كذلك في قول ابي يوسف لانه يمين وقال محمد هو ابطال فلا يحنث به في حلفه
لا يحلف ثم اتى به قال قاضيخان ثم اختلف ابو يوسف ومحمد في ان الطلاق المقرون بالاستثناء
في موضع يصح فيه الاستثناء هل يكون يمينا قال ابو يوسف يكون يمينا حتى لو قال ان حلفت
بطلاقك فعبدي حر ثم قال لها انت طالق ان شاء الله تعالى حتى يصح الاستثناء يحنث في قول ابي يوسف
وقال محمد لا يكون يمينا فلا يحنث انتهى والفتوى على قول ابي يوسف فيدخل
ذلك تحت قول المصنف وقد بينت المسئلة بجميع ما فيها في كتابنا الموسوم بتحرير الانظار في مسئلة
الاقرار فان اردت ذلك فارجع اليه فان فيه فوائد مهمة جليلة جمة والله سبحانه اعلم قال العلامة
القاسم الحسيني ابو العلاء في كتاب اختلاف الائمة والمذاهب في الفقه في كتاب الايمان ما نصه ومما يفصل
بين اليمين والايقاع فانه على وجهين احدهما ما يكون معقودا باذا والثاني ما يكون
معقودا بان فما يكون معقودا باذا فانه ايقاع وليس بيمين والمراد فيه الوقت لا الشرط
وهو ان يقول الرجل لامراته ان حلفت بطلاقك فانت طالق ثم يقول للامراة بعد ذلك اذا

اذا حضت انا فانت طالق او اذا حضت انت فانت طالق او اذا حضت فلانة فانت طالق
فاذا كانت هذه الاوقات فان المراة تطلق ولا يحنث في اليمين والثاني ان يقول لامراته ان
حلفت بطلاقك فانت طالق ثم يقول بعد ذلك للمراة ان دخلت انا دار فلان فانت طالق
وان دخلت انت دار فلان فانت طالق او دخل فلان دار فلان فانت طالق فاذا فرغ
من الكلام طلقت المراة لانه يمين لا ايقاع والمراد فيه الشرط لا الوقت والشرط هو اليمين
فاذا ثبت اليمين وقع الطلاق دخلوا تلك الدار او لا يدخلون وكذلك ما اشبهها انتهى
وبقيت مسئلة اخرى وهي ما اذا حلف لا يحلف ثم قال لها ان دخلت الدار لا يحنث
قال الصدر وهي من فروع اصل المسئلة ما في ايمان الجامع لو حلف لا يحلف ثم قال لها اذا جاء
غد فانت طالق حنث بخلاف ان دخلت الدار انتهى قوله ومن فروع اصل المسئلة اي مسئلة
ان المعلق بالشرط لا ينعقد سببا للحال كما ذكره قبله والله سبحانه اعلم
قلت وهو مخالف لما ذكره في اختلاف الائمة والمذاهب لما ذكر المؤلف هنا اما الفرع الاول
فيمكن تخريجه على قول من يقول ان اذا للشرط وهو قول كما قدمناه فيظهر وجه الحنث على هذا
القول واما على قول من يقول انها للوقت لا للشرط ينبغي ان لا يحنث واما الفرع الثاني فمشكل
جدا لمخالفته للقواعد والاصول فينبغي ان يقطع عليه بالضعف كما لا يخفى وقد سبق الكلام هنا
على ما ذكره المصنف فيما تقدم والله اعلم قوله الشرط متى اعترض على الشرط الى قوله اعتراض
الشرط على الشرط هو دخول جملة شرطية على مثلها سواء كانت اداة الشرط متحدة كان
وان او مختلفة كان واذا وظاهر اطلاقه انه لا فرق بين ان يكون بينهما ترتب في العادة
كالاكل والشرب او لا كالاكل والدخول وليس كذلك كما نذكره انفا وظاهر اطلاقه ايضا انه
لا فرق في هذا الحكم بين ان يكون ذلك في العربية او الفارسية وهو خلاف المعتمد في المذهب
بل ان هذا خاص بالعربية واما في الفارسية فالمقدم مقدم والمؤخر مؤخر قال في جامع
البزازي ان دخلت الدار ان كلمت فلانا فعبده حر فدخل الدار ثم كلم فلانا لم يحنث

وعلى العكس بحيث وهي المسئلة المعترضة بتقدم المؤخر وبتأخر المقدم وفي الفارسية
المقدم مقدم والمؤخر مؤخر وعليه الاعتماد انتهى قلت وظاهر ايضا انه لا فرق
في ذلك بين كون جملة الشرط الاول وقعت حالا اولا وليس كذلك بل هو خاص
بما اذا لم يقع الثاني حالا فان وقع اقر كل في موضعه نحو ان لبست طيلسانا ان اتقي
اوان ركبت الدابة ان اتقي فانه يقر كل في موضعه كما سنذكره انشاء الله والله اعلم قلت
قال العمريطي في البحر بعد ان ذكر كلاما يطول ذكره في مسئلة اعتراض الشرط على الشرط
وهذا اذا لم يكن الشرط الثاني مترتبا على الاول في الزمان فان كان كذلك كان كل شرط في موضعه
نحو ان اكلت او شربت فانت كذا كان الاكل مقدما والشرب مؤخرا حتى اذا شرب
ثم اكل لم يعتق وان اكل ثم شرب يعتق ولو قال ان شربت ان اكلت يؤخر الشرط
الاول ولو قال ان لبست طيلسانا ان اتقي يقر كل في موضعه ولو قال ان اتقي ان
لبست طيلسانا يؤخر الاتيان ولو قال ان ركبت الدابة ان اتقي يقر كل في موضعه
بخلاف ان اتقي ان ركبت الى ما ذكر والله اعلم قلت وينبغي ان تنحل اليمين اذا اتى
به مترتبا حتى لو قدم واخر مرة اخرى لا يحنث كما قال علماؤنا لو انه علق طلاق زوجته
على دخولها الدار مثلا ثم طلقها وانقضت عدتها فدخلت الدار ثم تزوجها ثم دخلت
الدار لا يحنث لانحلال اليمين فكذلك ههنا قلت وقد قال العلامة الشيخ
جلال الدين الاسنوي في كتابه الكوكب اعتراض الشرط على الشرط هو دخول
جملة شرطية على مثلها كقوله تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي
ان يستنكحها وقوله تعالى ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد
وكقول القائل ان اكلت ان دخلت فانت طالق ففيه مذاهب احدها وهو ما جزم
به ابن مالك في شرح الكافية ان الشرط الثاني في موضع نصب على الحال والثاني ما صححه
في الارتشاف ان الذكر ثانيا متقدم على المشروط والشرط الثاني قد جعل شرطا له

68

لجميع ما قبله ومن جملة ذلك الشرط الاول والاية السابقة تدل عليه لان الشرط
الثاني وهو ارادة الله تعالى سابقة على ارادة النصح فيه لانها قديمة وراي في كلام
بعضهم منها بان الثاني ان للفراء انه ان كان بينهما ترتيب في العادة كالاكل مع الشرب
قدم المعتاد تقديمه وان لم يكن فالمتقدم هو الثاني فاذا علمت ذلك فقد اختلف
اصحابنا في المسئلة على ثلثة اوجه وقد بسط الرافعي الكلام على ذلك في تعليق
الطلاق فقال الظاهر الذي ذكره الجمهور انه لا بد من تقديم الثاني على الاول سواء كانا
متقدمين او متأخرين او متفرقين وسواء كانا متفقين او مختلفين كان واذا
ودليله الاية السابقة ولا ينفعكم ولان التعليق يقبل التعليق فعلى هذا لو قدم
الاول لم يحنث قال في التتمة وتنحل اليمين لانها انعقدت على المرأة الاولى انتهى
قلت وظاهر ايضا انه لا فرق في ذلك بين ان يتقدم الجزاء على الشرطين ويؤخر
عنهما او يتوسط بينهما وليس كذلك بل ذلك خاص بما اذا قدم عليهما او اخر عنهما
اما لو وسط بينهما فانه يقر كل منهما في موضعه قال العمريطي في البحر وذكر في المحيط انها
على ثلثة اوجه احدها اذا اخر الجزاء عن الشرطين والثاني اذا قدمه والثالث اذا وسطه
اما الاول والثاني فعلى التقديم والتأخير واما الثالث فيقر كل شرط في موضعه
ولا يكون في المسئلة المعترضة لانه لا حاجة الى التقديم والتأخير لان تخلل الجزاء
بين الشرطين بحرف الوصل وهو الفاء فيكون الاول شرطا لانعقاد اليمين
والثاني شرطا للحنث انتهى قلت وفي خلاصة الفتاوى وفي التجريد لو قال لامرأته ان
دخلت الدار فانت طالق ان كلمت فلانا لا بد من اعتبار الملك عند الشرط الاول
فان طلقها بعد الدخول ثم دخلت الدار وهي في العدة ثم كلمت فلانا وهي في العدة
طلقت انتهى وهذا ايضا يحمل على ما في البحر ان كل شرط في موضعه كما ذكره العمريطي في المحيط
فائدة وهذه مسئلة نحوية وافق فيها التفريع الفقهي على ارجح القولين في العربية

قال الشيخ جلال الدين السيوطي رح في بعض كتبه النحوية وان توالى شرطان فصاعدا
في غير عطف فالاصح ان الجواب للسابق ويحذف جواب ما بعده لدلالة الاول
وجوابه عليه ومنهم من جعل الجواب للاخير وجوابه للاول الشرط الثاني وجوابه
وجواب الشرط الثاني الثالث وجوابه وهكذا على اضمار الفا فاذا قال ان
جاء زيد ان اكل ان ضحك فعبدي حر فعلى الاصح الضحك اولا ثم الاكل ثم المجي فاذا
وقعت على هذا الترتيب ثبت عتقه وعلى مقابله عكسه فاذا وقع المجي ثم الاكل
ثم الضحك لزم العتق فان كان عطف فالجواب لهما معا ونحو وان تؤمنوا
وتتقوا يؤتكم الاية والاصح ان الاول جوابه في مجي فعل الشرط الثاني ماضيا على
ان الجواب للسابق وان جواب الثاني محذوف لما مر من انه لا يحذف جواب الشرط
في الاختيار حتى يكون فعله ماضيا وعلى ان الجواب للثاني لا يحتاج الى ذلك
لانه غير محذوف الجواب والاصح انه اي الشرط الثاني مقيد للاول كتقييد الحال الواقعة
موقعه قال ابن مالك رح نحو لك ان اجابني ان دعوته احسنت اليه في تقدير
ان اجابني داعيا له انتهى قوله في للظرفية اقول كلمة في موضوعة للظرفية
حقيقة سواء كانت نحو الماء في الكوز او مجازية نحو نظرت في العلم واعلم ان الخلاف
بين ابي حنيفة وصاحبيه رحمهم في انت طالق غدا بدون كلمة في وقوله انت
طالق في غد بذكر كلمة في فقالا رح حذفها واثباتها واحد في الحكم حتى لو قال
في قوله في غد نويت اخر النهار لا يصدق قضاء ويصدق ديانة كما لا يصدق
قضاء في قوله غدا ويصدق ديانة وذلك لان المفهوم في الصورتين الظرفية
وكلمة في مصرح في قوله غدا اختصارا في اللفظ مع ارادة معناها فحذفها
وذكرها في المعنى سواء فلم يكن الافتراق بينهما وفرق ابو حنيفة رح بان اسقاط
حرف في عن الغد يوجب اتصال الطلاق بالغد بنفسه وهو عبارة عن مجموعه فيقتضي بهما

69

استيعابه لانه في يجعل الظرف شبه المفعول به لصيرورته منصوبا بالفعل بدون الالة بلا
واسطة واقتضاء نفي الرسم عبارة عن المجموع لان المفعول به لا يكون نفس الرسم متعدى
الفعل اليه فيقع في كله فيتعين اول الغد للوقوع لتحقق الوقوع في كله فلم يصدق قضاء
في التاخير اذا نوى الوقوع اخر النهار لانه خلاف الظاهر وفيه تخفيف عليه ولكنه يصدق
ديانة لكونه محتمل كلامه واثبات حرف في في الغد لا يوجب اتصال الطلاق بجزء مبهم من الغد
لان اثباته تصريح بظرفيته والظرف لا يستوعب المظروف فيقع في جزء مبهم والتعيين الى
ابهم كما لو طلق احد نسائه فاذا قال نويت به اخر النهار صدق لانه اثر بيان ولاية في البيان
فلا يكون خلاف الظاهر واما اذا لم ينو شيئا فيقع في الجزء الاول من الغد لعدم المزاحم
وللسبق فيكون اول ومثل قوله غدا او في غد قوله ان صمت الدهر فكذا وان صمت في الدهر
فكذا في الفرق المذكور بين حذف في واثباتها فالاول يريد صوم الدهر فيقع على
الابد حتى كان شرطه حينئذ صوم جميع العمر والثاني يقع على ساعة حتى لو نوى الصوم في وقته
الى الليل ثم افطر بعد ما شرع فيه حنث قلت وفي قوله ويجعل بمعنى الشرط ما لا
ظاهرة اذ يقتضي ان يقع المشروط عقبه كما هو حكم الشرط مع المشروط وليس الامر
كذلك بل يقع معه كما هو حكم المضاف فلو قال الصواب ويجعل بمعنى الشرط لكان اولى
واظهر والسلم كما لا يخفى قال السراج الهندي رح في بعض مؤلفاته الاصولية ويستعار
للمعية اي كلمة في تستعمل بمعنى مع مجازا اذا نسبت الى الفعل المصدر بان جعلت مرتبطة
بمكان في قولك انت طالق في دخولك الدار لان الدخول لا يصلح ظرفا لكونه عرضا لا يبقى
فامتنع حملها على حقيقتها فحملت على مجازها وهي المعية والمعنى المجوز لهذه الاستعارة وجود
ما في الظرف من معنى المعية فان الظرف يقارن المظروف ويحتوي عليه فوجد الاتصال المعنوي
بين كلمة في والمعية وهو من المجوزات فكانت بمعنى الشرط لتعلق الطلاق بالدخول
وتوقفه عليه اذ المقارنة مع الشرط لا يمكن الا بعد وجوده واذا توقف عليه كان كالشرط

فلم تطلق قبله وان قال بمعنى الشرط ولم ينو به شرطا لانه ليس بمنزلة محض
الشرط فان الطلاق يقع بعده لا بعدمه ولو جعله شرطا محضا لوقع بعده ويتفرع على استعمالها
بمعنى مع او مسائل منها لو قال رجل لامراته انت طالق في مشية الله تع او ارادته
او محبته لا يقع الطلاق لامتناع حملها على حقيقتها لان هذه الافعال لا تصلح ظرفا لم
فيحمل على المقارنة فيصير تعليقا بها ولو علق بها بحقيقة الشرط بان قال انت
طالق ان شاء الله تع او اراد الله تع كان بطلا لا لايجاب بحكم التعليق بمعناه فبطل الكلام
ولم يقع ومنها اذا قال انت طالق في الدار طلقت في الحال لان المكان لا يصلح ظرفا
للطلاق لعدم تخصيصه به فان الواقع في مكان واقع في الاماكن كلها واذا لم يكن مخصصا له
لا يصلح ان يجعل بمعنى الشرط ايضا لان الشرط مخصص فكان تنجيزا فوقع في الحال
ولو جعل بمعنى الشرط ايضا لوقع في الحال لانه تعليق بامر كائن وهو الدار وهو تنجيز
بخلاف الاضافة الى الزمان فانه يتعلق لانه يصلح ان يكون مخصصا له لاحتمال ان يقع
الطلاق في زمان دون زمان فامكن جعله بمعنى الشرط فان الزمان المضاف اليه معدوم
في الحال فيتوقف على مجيئه وان اراد بقوله في الدار الدخول في الدار باضماره فانه
يصدق ديانة فيتعلق طلاقها بالدخول فيصير كالشرط لما تقدم لانه نوى محتمل كلامه
باطلاق المحل وارادة الفعل الحال فيه وهو من طرق المجاز لكنه خلاف الظاهر فلا يصدقه
القاضي ومنها اذا قال لفلان علي عشرة دراهم في عشرة يلزمه عشرة دراهم
بهذا الاقرار لعدم امكان حمل كلمة في على الظرفية التي هي حقيقتها فان العدد لا
يصلح ظرفا للشيء ولا يمكن حمله على المجاز بلا قرينة لتعدد جهة المجاز فانها قد تاتي
بمعنى على كما في قوله تع اخبارا ولاصلبنكم في جذوع النخل اي عليها وبمعنى من كما في
قوله تع وارزقوهم فيها اي منها وبمعنى مع كما تقدم وليس احد الوجوه اولى من الباقي
فيعتبر اول الكلام فيلزمه عشرة ويلغو اخره الا اذا وجدت القرينة المخصصة لاحد الوجوه

70

الوجوه بان نوى المعية وقال عنيت انه عشرة مع عشرة فحينئذ يصدق ويلزمه عشرون لانه
نوى محتمل كلامه وفيه تشديد على نفسه فلا يتهم فيه وقيل لا يستقيم هنا حمله على من على اذ لا يقال
على عشرة على عشرة ولا عشرة من عشرة فتعين معنى المعية فيجب الحمل عليها بلا نية
كما قال زفر رح اجيب بانه يمكن حمله على تكثير الاجزاء فلا يتعين نفي المعية بل يحتمل والاصل
براءة الذمة فلا يجب الزائد بالشك وقال زفر رح لما امتنع الحمل على الحقيقة حمل على واو
العطف او مع اذ فيه معنى المقارنة قال الله تع فادخلي في عبادي اي مع فيجب عشرون
درهما بكل حال وقال الحسن بن زياد رح يلزمه مائة لعرف الحساب بالحمل ذلك قلنا اثر
الضرب في تكثير الاجزاء دون زيادة الاثمان فان وزن العشرة لا يصير اكثر منها بتكثير
اجزائها فلا يوجب الحمل على الضرب الذي هو متعارف الحساب الزيادة عليها ومنها
اذا قال انت طالق واحدة في واحدة يقع واحدة مطلقا سواء كانت المراة مدخولا بها
اولا لانه لا يمكن الحمل على الحقيقة وعدم تعين المجاز فيعتبر اول كلامه ويلغو اخره فان
نوى بكلمة في معنى كلمة مع قبل الدخول يصدق لعدم التهمة فيقع الطلقتان معا وكذا بعد
الدخول بالطريق الاولى وان نوى به معنى الواو وقبل الدخول يقع واحدة لان الثانية صادفت
بعد البينونة فلم يبق محلا لها فيلغو وان نوى به الواو بعد الدخول يقع ثنتان كما لو صرح
بالواو العاطفة انتهى والله اعلم قوله او في النفي تعم اي احد وكذا تعم في الاباحة كما في المنار
وتستعار للعموم فتصير بمعنى واو العطف لا عينه وذلك اذا كانت في موضع النفي او في
موضع الاباحة كقوله والله لا اكلم فلانا او فلانا حتى اذا كلم احدهما يحنث ولو
كلمهما لم يحنث الا مرة ولو حلف لا يكلم احدا الا فلانا او فلانا فله ان يكلمهما في النفي
واعلم ان عموم او في النفي للمعطوفين انما هو على سبيل الافراد وهو تناوله الكل بنفيها
على الافراد بمنزلة ما لم يكن معه غيره لان اصلها موضوع لتناول احد المذكورين
والعموم لعروض اقتران النفي وليس من ضرورة العموم الاجتماع لتحققه بدونه كما

في كلمة كلا وهو اقرب الى حقيقتها فيجب القول به رعاية لحقيقتها بقدر الامكان فيكون
كل منهما داخلا تحت اليمين على الانفراد فيحنث بالكلام مع تحقق الهتك به وليس تناوله
لهما على سبيل الاستغراق اي الاجتماع والانضمام مع وجود تناوله لمجموعهما وضعة فلا يتوقف
الحنث على الكلام معهما بخلاف الواو فان عمومها على سبيل الاستغراق والاجتماع دون الانفراد
لان اصلها للجمع فلذلك توقف الحنث فيها على الكلام معهما فلا يحنث بكلام مع احدهما
على المختار الا ان ينويه والله اعلم [illegible] وقد يجيء حتى مجازا في اختلاف جهة العطف تنبيها
واثباتا لما سبق النفي [illegible] بكلا [illegible] او تنقيض [illegible] لا ادخل [illegible] او ادخل [illegible] الاخرى
اي حتى ادخلها فان دخل الاولى حنث او الثانية انتهت اليمين كذا في البدايع والله اعلم
[illegible] وفي فصول العمادي [illegible] قال شمس الائمة السرخسي [illegible] الاستعارة معنى العطف فان
غاية الشيء يتصل به كما يتصل المعطوف بالمعطوف عليه وعلى هذا قال في الجامع اذا قال
والله لا ادخل هذه الدار اليوم او لا ادخل هذه الدار فاي الدارين دخل بر في يمينه لانه
ذكر كلمة او في موضع الاثبات فتقتضي التخيير في شرط البر ولو قال لا ادخل هذه الدار او لا ادخل
هذه الدار فاي الدارين دخل حنث في يمينه لانه ذكر كلمة او في موضع النفي فكانت بمعنى ولا ولو
قال لا ادخل هذه الدار او ادخل هذه الدار الاخرى فان دخل الاولى حنث في يمينه وان دخل الثانية
اولا بر في يمينه حتى لو دخل الاولى بعد ذلك لم يحنث بمنزلة لا ادخل هذه الدار حتى ادخل هذه الدار
فكانه جعل دخول الاخرى غاية ليمينه فاذا دخلها انتهت اليمين واذا لم يدخلها حتى دخل الاولى
حنث لوجود الشرط في حال بقاء اليمين وانما جعلنا كذا لانه يتعذر اعتبار معنى التخيير فيه
للنفي في احد الجانبين و[illegible] الاثبات [illegible] العطف لعدم المجانسة بين المذكورين فيجعل
بمعنى الغاية لان حرمة الدخول الثابتة باليمين تحتمل الامتداد و[illegible] به ذكر الغاية كما
في قوله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم فانه لا يمكن حمل الكلمة على العطف اذ الفعل
لا يعطف على الاسم والمستقبل لا يعطف على الماضي ونفي الامر يحتمل الامتداد فيجعل قوله او يتوب عليهم

بمعنى الغاية بهذا ما ذكره شمس الائمة في اصول الفقه وذكر محمد ره في الباب الاول من ايمان الجامع
كلمة او اذا دخل بين اثبات ونفي تكون بمعنى حتى ان امكن ووجه ذلك ان تنظر فان كان ما قبله
لو اظهر كلمة حتى [illegible] او يصح النظم [illegible] مستقيما [illegible] او بمعنى حتى والا فبمعنى التخيير الى اخر ما ذكره
ونوع السنة طريقة الدين اصولا وفروعا والله اعلم قوله في الصغير الكفر شيء عظيم الخ
اقول اعلم انه اذا كان في المسئلة وجوه توجب التكفير ووجه لا يوجبه فعلى المفتي ان
يميل الى ما لا يوجب التكفير قال في الفصول ثم [illegible] اذا كان في المسئلة وجوه توجب
التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتي ان يميل الى الوجه الذي يمنع تحسينا للظن بالمسلم
ثم ان كانت نية القائل ذلك فهو مسلم وان كان نيته الوجه الذي يوجب الكفر لا ينفعه
حمل المفتي كلامه على الوجه الذي لا يوجب الكفر ويؤمر بالتوبة والرجوع عن ذلك وبتجديد النكاح
بعد الاسلام ثم ان اتى بكلمة الشهادة على وجه العادة لم ينفعه ما لم يرجع عما قاله لان
بالاتيان بكلمة الشهادة على وجه العادة لا يرتفع الكفر انتهى [illegible] وبهذا [illegible] المختار نص عليه
في الفتاوى الظهيرية والله اعلم [illegible] وبالسحر والزندقة [illegible] ذكر [illegible] في الزندقة
محله ما اذا كان مسلما فتقبل توبته والزنديق [illegible] الاصلي وانه يترك على شركه ان كان
من العجم [illegible] زنديق [illegible] اصلي فان كان مسلما [illegible] عليه الاسلام فان اسلم والا قتل
لانه مرتد [illegible] زنديق [illegible] بعد ذلك [illegible] فانه يترك على حاله لان الكفر كله ملة واحدة كذا
في التتمة [illegible] وما ذكر [illegible] الامام احمد بن محمد بن [illegible] العطاري [illegible] السحر حرام
يكفر ما عداه ان اعتقد ان [illegible] خالق لما فعله فان تاب عن ذلك ويقول خالق كل شيء هو الله تعالى
يقبل توبته وان لم يتب ولم يقل ذلك يقتل كفرا وان جحد السحر ولم يدر ما يفعله ثم
ظهر منه السحر قالوا يقتل ولا يستتاب وقيل يستتاب [illegible] الاحوط وقال الفقيه ابو الليث
اذا اخذ الساحر ثم تاب لا يستتاب بل يقتل وان تاب ثم اخذ يستتاب ولا يقتل وكذا الزنديق
الداعي والفتوى على هذا القول انتهى وفي شرح [illegible] الكلام وفي الحديث [illegible] السلطان

فهو زنديق ويعرف التشويه بعرب وعند الفقهاء لم يبطل الكفر مع الاصرار عليه وبجلد الايمان
اختلفوا في قبول توبته والاصح عند الحنفية انها تقبل قبل الظفر وبعده لا بل يقتل كما في
والدعوى الى الالحاد والاباحة كذا في الدرر شرح الغرر انتهى قوله استعمال السحر تجربة او امتحانا
لا اعتقادا ليس بكفر قوله استحل اللواطة بزوجته الخ اقول هذا قول المعتزلة خلافا وهو عدم الكفر
باللواطة بامرأته مستحلا قال في الخلاصة الفتاوى وفي كتاب الحيض للامام السرخسي لو استحل وطي
امرأته الحائض يكفر وكذا لو استحل اللواطة من امرأته وفي النوادر عن محمد لا يكفر في
المسئلتين هو الصحيح انتهى وقت ومثله في جامع البزازي وقت وما ذكره الصدر
اخذه من قنية الفتاوى حيث قال فيها ذكر ابو بكر الرازي في احكام القرآن ان قول مالك
انه يحل في غير ما نأها وقطع على ذلك قال او ان قطع ونهى عن ذلك عند اصحابه وعندنا لا يحل
وقال ابو نصر لا يكفر مستحله لخلاف يحكى فيه والله تعالى اعلم بحاله في النسق وحكى ابن الصفار
في استحل اللواطة بامرأته يكفر عند جمهور العلماء انتهى قوله وكذا لو تزيا قوله قال في
جامع البزازي وان شد الزنار ودخل دار الحرب كفر قال الكرخي وشيخي وان فعل لتخليص الاسير
لا يكفر ولو دخل للتجارة يكفر وقيل في مسئلة القلنسوة ان وضعه على رأسه لان البقرة
لا تعطيه اللبن الا به لا يكفر وكذا ان لبسه لدفع البرد والمختار انه يكفر لان دفع البرد يمكن
باللبس بعد التمزيق فلما صيره الى لبسها على تلك الهيئة لفعله وسطه حبلا وقال هذا زنار
لا يكفر واكثرهم على انه يكفر لانه تصريح بالكفر بخلاف الاول ولو وضع على رأسه قلنسوة المجوس
في الغاية المختار عدم الكفر انتهى وقت وينبغي ان يقيد بما اذا لم يخرج بها للتشبه
المجوس والموافقة معهم فيما يفعلون به في ذلك اليوم كفر واكثر ما يفعل ذلك من كان
اسلم منهم فيخرج في ذلك اليوم ويوافق معهم فيما يفعلونه في ذلك اليوم فيجري ذلك
كافر او لا يشعر به كذا في جامع البزازي قوله لا يجوز شركة القرآن الخ اقول بهذا
صرح به في التاتارخانية وينبغي ان يعلم ان هذا ابتناء على قول المتقدمين القائلين بعدم جواز

72

كتاب الوقف

بعدم جواز الكتبي (?) على قراءة القرآن واما على قول المتأخرين القائلين بالصحة فينبغي جواز
الكل اي في ذلك وقول المتأخرين هو المفتى به وقت وفي جامع المضمرات والمشكلات سوقي
الرحمة (?) والنصاب ... معلمان اشتركا لحفظ الصبيان وتعليم القرآن والكتابة فعلى ما اخترنا
في الجواب في الاجارة صحت الشركة وفي الخلاصة قال الصدر الشهيد هو المختار وقال في البزازية
معلمان اشتركا لحفظ الصبيان وتعليم الكتابة والقرآن المختار الجواز انتهى قوله ولو شرط
ان يقرأ على قبره الخ اقول هكذا وقع في القنية وتوهم بعضهم في هذه المسئلة انه لا يتعين
المكان الذي عينه الواقف لقراءة القرآن او التدريس وليس الامر كذلك بل يتعين المكان
الذي عينه الواقف فلو لم يباشر فيه لا يعطى المشروط له لما قال في شرح المنظومة اما لو
شرط الواقف يجب اتباعه وبالمباشرة في غير المكان الذي عينه الواقف يفوت غرضه من احياء
تلك البقعة والظاهر ان الذي ذكر في القنية مبني على قول الامام ابي حنيفة من كراهة
قراءة القرآن عند القبور ... والله تعالى اعلم ببطلان التعيين والصحيح المختار للفتوى قول
محمد من عدم كراهة قراءة القرآن عند القبور كما في كثير من كتب المذهب المعتمدة فعليه فلا
يبطل التعيين كما هو ظاهر ومما يدل على التعيين ما ذكره في القنية سبل مصحفا في مسجد
بعينه للقراءة ليس له بعد ذلك ان يدفعه الى آخر من غير اهل تلك المحلة انتهى وهذا دليل على ما ذكرنا
وقد بينا هذه المسئلة في كتابنا المسمى بالدرة السنية في مسئلة استحقاق الجامكية
فارجع اليه فان فيه فوائد مهمة والله اعلم قوله الواقف اذا اخرج الناظر الخ اقول
هذه المسئلة مبنية على ان المتولي وكيل الواقف او الفقراء فقال ابو يوسف بالاول
وقال محمد بالثاني وذلك مبني على ان التسليم الى المتولي شرط لصحة الوقف اولا قال
محمد بالاول والثاني ابو يوسف وصحح قول ابي يوسف جماعة قال في فتح القدير وهو
الاوجه عند المحققين والاكثر صححوا قول محمد وعليه الفتوى واكثر فقهاء الامصار كما في شرح
المجمع قال في المضمرات في النصاب رجل وقف وشرط الولاية لنفسه ولاولاده من عزل القوام

وكتبه الرسم وما هو نوع ولاية فاخرجه من يده الى المتولي جاز نص عليه في السير الكبير لان هذا
شرط لا يخل بشرائط الواقف وان لم يشترط الولاية لنفسه واخرجه من يده فعند محمد رح لا
ولاية له والولاية للقيم وقال ابو يوسف رح الولاية للواقف وله ان يعزل القيم في حياته
واذا مات الواقف بطل ولاية القيم لانه بمنزلة الوكيل عنه والفتوى على قول محمد رح وكذلك
لو اوصى بذلك الى اخر ثم مات الواقف فرفع الى القاضي فاقام عليه القاضي متوليا فعلى قول
ابي يوسف رح الوصي اولى وعلى قول محمد رح المتولي اولى انتهى ثم قال في هذه المسئلة اعني عزل الواقف
الناظر بدون شرط والفتوى على قول محمد رح وجزم بها ايضا في البغية وفي الواقعات والجواهر والخلاصة
والبزازية والصحيح والفتوى على قول محمد رح وقال في شرح المجمع واكثر فقهاء الامصار على قول محمد رح
وعليه الفتوى انتهى قوله الناظر وكيل الواقف الى اقول الفتوى على قول محمد رح وقول ابي يوسف رح
صحح جملة ايضا وهذا مبني على ان التسليم الى المتولي شرط لصحة الوقف عند محمد رح خلافا لابي يوسف رح
فحيث اشترطه قال لا ولاية للواقف مع القيم فلم يكن بمنزلة وكيله بل بمنزلة وكيل الفقراء
قال في جامع المضمرات في الكبرى الواقف اذا شرط في الوقف الولاية لنفسه ولاولاده
في نظر القوام وكتبه الرسم وما هو من نوع الولاية واخرجه من يده الى المتولي جاز نص عليه في
السير الكبير لان هذا الشرط لا يخل بشرائط الوقف فلو لم يشترط الولاية لنفسه واخرجه من يده قال
محمد رح لا ولاية له والولاية للقيم وقال ابو يوسف رح الولاية للواقف وله ان يعزل القيم
في حياته واذا مات الواقف بطل ولاية القيم لانه بمنزلة الوكيل عنه وهذا الاختلاف
بناء على ان عند محمد رح لا يصح الوقف الا بالتسليم الى القيم فلا يكون له ولاية وعند ابي يوسف رح
يصح بغير التسليم الى القيم فاذا سلم الى القيم كان القيم كالوكيل عنه فينعزل بموته الا اذا جعله
قيما في حياته وبعد وفاته في البحر والبنا والفتوى على قول محمد رح قلت ناظر الوقف له شبهان
شبه بالوكيل وليس وكيلا محضا كما يشعر به كلام المؤلف رح وشبه بالوصي باعتبار شبهه بالوكيل
وقلنا انه ينعزل بعزل الواقف بدون شرط وبموته وهذا ظاهر على قول ابي يوسف رح واما عند

عند محمد رح فالحكم معلوم مما تقدم وانه لا يملك تفويض النظر الى غيره في حال الصحة كالوكيل واما
شبهه بالوصي فقلنا بانه يملك التفويض الى غيره في مرض موته كالوصي يملك التفويض الى غيره في
هذه الحالة وذكر في تتمة الفتاوى قال المتولي اذا اراد ان يفوض الى غيره عند الموت بالوصية
يجوز لانه بمنزلة الوصي عند الموت وللوصي ان يوصي الى غيره واذا اراد ان يقيم غيره مقام نفسه
في حياته وصحته لا يجوز ذلك الا اذا كان التفويض اليه على سبيل التعميم وفي فتاوى قاضيخان رح
متولي الوقف اذا قرب موته وفوض التولية الى غيره جاز لانه بمنزلة الوصي وللوصي ان يوصي
الى غيره والله اعلم قوله اذ لا حق لهم في الغلة الى اقول يستثنى من ذلك ما لو كان منها المستحق
يتقدم على العمارة وهي ما قال الامام الخصاف في الاوقاف رح لو قال ان كان الواقف
تكون هذه الارض لفلان سنة ثم بعد ذلك لفلان لرجل اخر ابدا ما بقي ثم بعد الثاني
على المساكين فاحتاجت الارض الى العمارة في السنة الاولى فان عمرت من غلتها في
السنة الاولى لم يبق من غلتها شيء قال الخصاف ان اخر عمارتها حتى تنقضي هذه السنة ويأخذ
صاحب السنة غلتها لتلك السنة فاذا صارت الى الاخر عمرت من غلتها لان تأخير العمارة
ليس يخرجها من حال الوقف وهذا الثاني الذي يصير اليه الوقف غلتها له ما عاش فان فاتته
غلة سنة كانت له غلة ذلك في المستقبل انتهى قوله فعلم المستفيد منه ان الواقف اذا [illegible]
القول المختار للفقيه ابي الليث رح وهو القول المختار للفتوى في المذهب فقد قال في جامع المضمرات في
ملتقط الملخص وقف على مسجد ضيعة على ان ما فضل من العمارة فهو للفقراء فاجتمعت الغلة
والمسجد لا يحتاج للحال الى العمارة هل يصرف تلك الغلة الى الفقراء اختلفوا فيه والمختار للفتوى انه لو
اجتمع من الغلة ما لو احتاج المسجد والضيعة الى العمارة يمكن العمارة منها وزادت صرف
الزيادة الى الفقراء انتهى قلت وشذ في التجنيس والمزيد لصاحب الهداية وفي فتاوى قاضيخان رح
ضيعة موقوفة على مسجد على ان ما يفضل من عمارة المسجد فهو للفقراء فاجتمعت الغلة والمسجد
لا يحتاج الى العمارة للحال هل يصرف شيء من تلك الغلة الى الفقراء اختلفوا في ذلك والصحيح

ما قال الفقيه ابو الليث رح انه ينظر ان اجتمع من الغلة ما لو احتاج الضيعة والمسجد الى العمارة
يمكن العمارة منها ويبقى شيء تصرف تلك الزيادة الى الفقراء انتهى قوله ولو جعل رجلا وصيا
بعد جعل الى اقول قد راجعنا المنقول فوجدنا الامام الخصاف رح صرح في الاوقاف بانهما
يكونان ناظرين حيث قال فلو وقف ارضين لكل ارض منها على قوم باعيانهم وجعل
ولاية كل ارض الى رجل سماه ثم اوصى بعد ذلك الى رجل قال فلوصيه ان يتولى كل وقف وقفه
مع الرجل الذي جعل اليه ولاية ذلك الوقف قلت فان اوصى هذا الوصي الى رجل قال
فلوصيه من ذلك مثل الذي كان الى الوصي انتهى قال الامام الطرسوسي رح في توجيه الشق الاول
ووجه ذلك ان الوصاية خلافة وكان الواقف يملك الكلام في الوقف مع كل ناظر له فكذا
خليفته انتهى وفي توجيه الثاني ووجهه ظاهر ايضا لان الوصي الثاني بمنزلة وصي الواقف
خليفته فكان له ما كان للذي اوصى اليه الا ترى ان وصي الواقف اذا اوصى الى رجل في ماله
واولاده فقط فانه يكون وصيا في ذلك كله وفي تركة الموصي الذي اوصى الى هذا الوصي ايضا
فكذا الناظر الوقف للمعنى الذي قدمناه وهو حكم غريب ولم يقع الى الان انتهى قلت ظاهر كلام
الخصاف رح انه حكم متفق عليه لكن كلام الطرسوسي رح وظاهر ما في القنية ايضا انه حكم
متفق عليه وليس الامر كذلك بل ذلك مختلف بين ابي يوسف ومحمد رح بناء على مسألة اشتراط
التسليم الى المتولي فمن شرطه وهو محمد رح قال لا ولاية للواقف في ذلك فكذلك وصيه لانه
قائم مقامه فاذا لم يكن للاصل ولاية فكذلك خليفته ومن لم يشترطه وهو ابو يوسف رح
قال للواقف ولاية التكلم في الوقف مع الناظر فكذا خليفته قال الشيخ زين الدين قاسم
في التصحيح رجل وقف ضيعة له واخرجها من يده الى القيم ثم اراد ان ياخذه منه فهذا على
وجهين اما ان شرطه لنفسه في الوقف ان اليه العزل والاخراج من يد القيم او لم يشترط ففي الوجه
الاول له ذلك وفي الوجه الثاني على قول محمد رح ليس له ذلك وفي قول ابي يوسف رح له ذلك
بناء على ان الوقف لا يصح الا بالتسليم الى المتولي عند محمد رح وعند ابي يوسف رح يصح فيملك العزل

المتولي وكيل الواقف فله ان يعزله في الحال ومشايخ بلخ يفتون بقول ابي يوسف رح واخذ به
الفقيه ابو الليث رح ومشايخ بخارى يفتون بقول محمد رح وبه يفتى الواقف اذا شرط في
الوقف الولاية لنفسه ولاولاده في عزل القوام والاستبدال بهم جاز نص عليه في السير الكبير فلو لم
يشترط قال محمد رح لا ولاية له والولاية للقيم ولو مات لا ولاية لوصيه وعند ابي يوسف رح
يصح بدون التسليم فاذا سلم كان وكيلا ينعزل بموته الا اذا جعله قيما في حياته وبعد وفاته
في بحر قيما والفتوى على قول محمد رح انتهى وفي خلاصة الفتاوى الواقف اذا شرط في الوقف الولاية
لنفسه ولاولاده في عزل القيم واستبداله وما هو من نوع الولاية واخرجه من يده الى المتولي
جاز ولو لم يشترط الولاية لنفسه واخرجه من يده قال محمد رح لا ولاية للواقف والولاية للقيم
وقال ابو يوسف رح الولاية للواقف وله ان يعزل القيم في حياته واذا مات الواقف بطل
ولاية القيم بناء على مسألة التسليم الى المتولي فاذا شرط الواقف ان يكون هو المتولي فعند ابي يوسف رح
الواقف والشرط كلاهما صحيحان وعند محمد وهلال رح الواقف والشرط باطلان وسيأتي
تمام هذا في الفصل الثالث فيما جعله قيما في حياته وبعد وفاته في بحر وصيا ومشايخ
بلخ رح يفتون بقول ابي يوسف رح وقال الصدر رح الفتوى على قول محمد رح انتهى قلت ومثله
في المضمرات والواقعات وغير ذلك من كتب المذهب المعتمدة والله اعلم قلت وما في القنية قول محمد رح
وما في اوقاف الخصاف رح وانفع الوسائل الى تحرير المسائل قول ابي يوسف رح وقد علمت ان
الفتوى على قول محمد رح وانه المعتمد غير مرة وقول الصدر رح انه لم يظهر له وجه ما في القنية فلا ينبغي
ان يصدر من مثل هذا الحبر فان وجهه ظاهر جلي جدا ابتناء على مسألة التسليم الى المتولي شرط
لصحة الوقف وهو قول محمد رح وهو المفتى به اولا وهو قول ابي يوسف رح وقد افردت رسالة
مستقلة على هذا المحل فان اردت زيادة على هذا فارجع اليها فان فيها فوائد جمة
والله اعلم قوله ولا يتبع امه الى اقول ما ذكر المؤلف رح من ان الولد لا يتبع امه في الجناية
غاية ما يدفع بها هو ما ذكر في المحيط وهي مسألة الجامع الصغير وحكى في القنية الامام جمال الدين

جناية

المريض معنى رحمه الله ومعيوب قال صاحب المحيط انه قال ذكر الحاكم الشهيد رحمه الله في المختصر ان حكم
الجناية يسري من الام الى الولد واشار محمد رحمه الله في باب من رهن الجامع ان حق المجني
عليه يسري الى ولد الجانية ذكر صاحب المحيط رحمه الله في الذخيرة والله اعلم قلت ولم يذكر
المعرب ضابطا في سراية الحق الثابت في الام الى الولد والارش فنقول الاصل في ذلك
ان الحق في العين اذا كان مستقرا يسري الى الولد والارش كما في البيع الفاسد فان ما كان
حق البايع في استرداد المبيع بحكم فسخ البيع مستقرا حتى لو اراد المشتري ان ينقل حقه الى
عين اخرى لا يقدر على ذلك يسري الى الولد والارش واذا كان الحق في العين غير مستقر
لا يسري الى الولد والارش كما في الهبة فان الجارية اذا ولدت ولدا في يد الموهوب له
او قطعت يدها واخذ الموهوب له الارش جميعا واذا كان مستقرا من وجه دون وجه
فانه يسري الى الولد دون الارش كما في مسئلة المالك القديم قال محمد رحمه الله ولو ان جارية المسلم
احرزها العدو بدارهم فدخل مسلم دارهم مستامنا فوهبوها له واخرجها الى دار الاسلام
فالمالك القديم ياخذها بقيمتها يوم القبض بحكم الهبة ولا يطرح شيء من قيمتها بسبب
قطع اليد ثم لا سبيل للمالك القديم على الارش فيكون الارش سالما للموهوب له ولو كانت
ولدت في يد الموهوب له ولدا فالمالك القديم ياخذها بقيمتها وياخذ ولدها معها ايضا
وان اردت زيادة الكلام في هذا المقام وتفصيل الاحكام ومباني اوجهها بالاحكام
فارجع الى فصول الامام العمادي تجد فيه على طرف التمام والله اعلم قوله الا ولا يملكه
في بيع الهازل قوله لان الهازل يعتبر له خيار الشرط ابدا فلا يثبت بالبيع هازلا الملك
للمشتري وان اتصل به القبض كما لا يثبت الملك بالبيع الذي اشترط فيه خيار الشرط ابدا
وان اتصل القبض به والجامع بينهما عدم اختيارهما الحكم بالهزل والشرط فيتوقف
الملك على اختيارهما له برفع الهزل والشرط بخلاف ما لو كان البيع فاسدا من وجه
اخر حيث يثبت الملك به بالقبض لوجود الرضا بالحكم فيه دون الهزل والله اعلم قلت

ثم رجع الواهب في الهبة فانه لا سبيل له على الولد ولا على الارش صح صح

75

قلت وصرح كلام المؤلف رحمه الله ان بيع الهازل فاسد ويشكل على كونه فاسدا ان القول قول
مدعي الهزل لو اختلفا فيه وفي الجد ومقتضى كونه فاسدا ان يكون القول قول مدعي الجد لكونه
مدعي الصحة وذاك مدعي الفساد والحكم عند اختلافهما في الصحة والفساد ان يكون القول قول
مدعي الصحة قال في الخلاصة لو ادعى احدهما فساد العقد والاخر الصحة فالقول قول من يدعي
الصحة ولو اقاما البينة فبينة مدعي الفساد اولى انتهى قلت وفي بعض كتب الاصول لو
اختلفا في بناء البيع على الهزل وعدمه فالقول لمن يدعي الصحة في قول ابي حنيفة رحمه الله والقول
لمدعي الهزل على قولهما استحسانا وبذلك اندفع الاشكال المذكور على قول ابي حنيفة رحمه الله لا على قولهما
والله اعلم قلت وفي فتاوى قاضيخان تصريح بان بيع الهازل باطل حيث قال وان اختلفا
فادعى احدهما ان البيع كان تلجية والاخر ينكر التلجية لا يقبل قول مدعي التلجية الا
ببينة ويستحلف الاخر وصورة التلجية ان يقول الرجل لغيره اني ابيع داري منك
بكذا وليس ذلك ببيع في الحقيقة بل هو تلجية ويشهد على ذلك ثم يبيع في الظاهر
من غير شرط فهذا البيع يكون باطلا بمنزلة بيع الهازل وعن محمد رحمه الله في بيع التلجية اذا
قبض المشتري العبد فاعتقه لا ينفذ اعتاقه ولا يشبه المشتري من المكره لانه في الحكم
بمنزلة البيع بشرط الخيار لهما انتهى قلت فعلى هذا ينبغي ان يكون القول قول مدعي الهزل
اتفاقا لكونه بيعا باطلا وهما لو اختلفا في صحة العقد وبطلانه فالقول لمدعي البطلان
كما في الخلاصة والبزازية والله اعلم قلت قول قاضيخان رحمه الله انه باطل مشكل مخالف لما قال علماؤنا
في البيوع من التفرقة بين الصحيح والفاسد والباطل من ان الباطل هو الذي لم يكن منعقدا
باصله ولا بوصفه والفاسد ما كان منعقدا باصله لا بوصفه وبيع الهازل منعقد بحسب
اصله لان اصله مال بمال غير منعقد بوصفه لان الهازل يعتبر له خيار الشرط ابدا وهو شرط
فيه منفعة لهما فيكون فاسدا والله اعلم قلت ويمكن التوفيق بان مراد قاضيخان بالبطلان
في عبارته الفساد كما صرح به علماؤنا من انه لو نقض بيع الهازل احدهما انتقض وان اجازها

جاز لما تقدم ان الفسخ باختيارهما الحكم اذ الفسخ كان لعدم الاختيار وان اجازه
احدهما توقف على اجازة الآخر لان الخيار بمنزلة خيار الشرط لهما فلا يلزم في سقوط
خيار احدهما سقوط خيار الآخر لعدم الولاية عليه ولو كان باطلا حقيقة لكان
صحيحا ره لما جاز باجازتهما اذ البيع الباطل لا تلحقه الاجازة قوله ان العقد ابتدا
لا تلحقه الاجازة فكيف تحققه بها قوله انما تحققه الاجازة بها لشبهه بخيار الشرط فانه يعني
لا نقض فاسد اما الاجازة تحققه لانه في الحكم بمنزلة البيع بالخيار الشرط قوله وقد
صرح السراج الهندي ره في شرح البديع بان بيع الهازل فاسد وهو الموافق للقواعد
المذهبية وعلى ما قلنا لا يبقى بينه وبين ما في قنا وزين الدين ره مخالفة لكن المراد بالباطل
في عبارته هو الفاسد الذي صرح به غير واحد من علمائنا ره اصولا والله اعلم قوله القابلة
لو كان مقبوضا في يده اي قوله نقل المؤلف ره في شرح الكنز خلاف هذا فقال في شرح
قول الكنز وقبض المشتري المبيع في البيع الفاسد باذن البايع اشار المؤلف بذكر القبض
الى انه ليس مقبوضا في يده فلو كان في يده وديعة يملكه بمجرد العقود كما في فتح القدير انتهى
والله اعلم قوله المشتري اذا قبض المبيع في الفاسد اي قوله هذا قول مشايخ بلخ ره وهو
الاصح وقال مشايخ عراق ره لا يملك العين وانما يملك التصرف فيها قال في الفصول العمادية
اختلف المشايخ من اصحابنا ره في تفسير قول علمائنا ره حيث ان تصرف المشتري شراء
فاسدا جائز فيه المشتري قال بعض اصحابنا ره المشتري لا يملك العين بل يملك التصرف وهو
قول اهل العراق ره ويستدلون على ذلك بمسائل منها اذا اشترى ماكولا شراء فاسدا لا يحل له
اكله وكذلك لو اشترى جارية لا يحل له وطيها وان استبراها وكذلك لو اشترى دارا شراء فاسدا
لا شفعة فيها للشفيع وانما جاز بيعه لان البايع سلطه على البيع وعلى قول مشايخ
بلخ ره المشتري يملك العين وهو الاصح فانه نص محمد ره في كتاب الشهادات انه اذا ادعى
عليه فهو خصم فيه لانه يملك الرقبة ويدل عليه شواهد الاصول وهي ان المشتري اذا اعتق

ثبت الولاء منه دون البايع ولو لم يكن مالكا للرقبة لما ثبت الولاء منه ولو باع المشتري
فالثمن له وعليه القيمة للبايع ولو كان بتسليط البايع لكان يرتفع عنه الضمان والثمن
يكون للبايع الاول وكذلك لو اشترى دارا شراء فاسدا وقبضها وبيعت دار بجنبها
للمشتري شراء فاسدا ان ياخذ تلك الدار بالشفعة لنفسه دون البايع ولو كان عبدا فاعتقه
البايع لا ينفذ عتقه فيه ولو اشترى جارية شراء فاسدا وقبضها ثم ردها على البايع وجب
على البايع الاستبراء ولو باع الاب او الوصي عبد اليتيم بيعا فاسدا وقبضه المشتري جاز بيعه
ولو كان الشراء على وجه التسليط لما جاز وانما لا يحل وطي الجارية لان الحل والحرمة
ليس من الملك في شيء الا ترى انه لا يحل له بحكم ما يملك ويبع ذلك يملكه والا ترى لو اشترى جارية
وهي اخته من الرضاع او بينهما حرمة المصاهرة فانه يملكها ولا يحل له وطؤها وانما لا تجب
الشفعة للشفيع لان حق البايع لم ينقطع عنها والشفعة انما تجب بانقطاع حق البايع
الا ترى انه لو اقر ببيع داره تجب الشفعة وان كان المشتري جاحدا او ذكر شمس الائمة ره في الباب الحادي عشر
من ادب القاضي انه يكره الوطي ولا يحرم بعض مشايخنا الى ... في الصغرى وبعضها في شرح الطحاوي وذكر
وفي فوايد صاحب المحيط ان الوطي في البيع الفاسد قيل يكره ولا يكون حراما وقيل يحرم وذكر
الفقيه ابو الليث اذا وطئ المشتري شراء فاسدا فحبلت منه صارت ام ولده وعليه قيمتها دون
عقرها وفي رواية كتاب البيوع والشرب يغرم قيمتها وعقرها وقال بعض المشايخ ره كل تصرف
تجري فيه الاباحة فللمشتري ان يتصرف وكل تصرف لا تجري فيه الاباحة لا يجوز ان يتصرف
وفي الملتقط البائع الى ان قال افتى ابو نصر محمد بن سلام ره انه يحل للمشتري التصرف في البيع الفاسد ولا يحل له
كما انه يحل له بيع العصير الذي وقعت فيه الفارة ولا يحل له الاكل ونحو ذلك قوله
الحقوق المجردة لا تجوز اي قوله اي لا تباع وما ذكر في الشفعة والكفالة هذا ما يحرره الرملي في
شرح قول الكنز والصلح والكفالة بالنفس في بعض نسخه بمنزلة الشفعة في رواية وفي رواية
اخرى لا تبطل الكفالة ولا يجب المال وفي فرع الشفعة كذلك حتى لا يجب المال ولا تبطل الشفعة

وقيل هي رواية في الكفالة والاصح ان الكفالة والشفعة يسقطان ولا يجب المال اذا كان
بعد البيع واما قبل البيع فلا تسقط لان اسقاط الحق قبل وجوده لا يصح وبعده يسقط بالاسقاط
انتهى وفي جامع الفصولين الصلح عن الشفعة باطل وتبطل الشفعة وفي الكفالة بالنفس
روايتان في ابطال الكفالة في رواية ابي حفص تبطل وبه يفتى انتهى وصحح انه لا يجوز الاعتياض
عن الكفالة بالنفس قال في المضمرات الكفيل بالنفس اذا صالح لم يصح في رواية ابي سليمان
وفي رواية ابي حفص يصح وعليه الفتوى انتهى وفي قوله الحقوق المجردة لا يجوز الاعتياض
اشارة الى انه يجوز الصلح عن دعوى او عن افتداء اليمين وهو كذلك على الاصح قال المص
في الشرح والصلح عن دعوى حق الشرب او حق الشفعة او حق وضع الجذوع ونحوه يجوز
على الاصح لانه الاصل انه متى توجهت اليمين نحو الشخص في اي حق كان فافتدى اليمين بدراهم
يجوز وكذا لو ادعى قبله تعزيرا بان قال كفرتني (?) او ضللتني او رماني بسوء او نحو ذلك حتى توجهت
اليمين نحوه فافتداها يجوز على الاصح وكذا لو صالح عن يمينه على عشرة او عن دعوى الكل
من المجتبى قوله المقبوض على سوم الشراء اي قوله وكذا المقبوض على سوم العرض والرهن
ان بين ما يرهن به في الاصح لان المقبوض على سوم الشراء مضمون بالقيمة بالغة ما بلغت
والمقبوض على سوم الرهن يجب ما سميا لا القيمة والفرق بينهما ان ضمان الرهن ضمان استيفاء
الدين وليس بضمان مبتدأ فيتقدر بالدين ضرورة وضمان المبيع ضمان مبتدأ يجب بالعقد
اذ ليس على البائع والمشتري شيء قبل البيع فيجعل مضمونا بالقيمة عند تعذر ايجاب المسمى ضمانا
العقد والمقبوض من الرهن على وجه قرض فالرهن يكون مضمونا ايضا وصورته ان العبد
التاجر اذا اخذ رهنا بشيء ليقرضه فهلك الرهن عنده فالعبد ضامن لقيمة الرهن
وان كان [illegible] فالعبد لا يملك الاقراض كذا ذكره الامام المحبوبي كذا في النهاية
والله اعلم واعلم ان الذي ذكره المص من ان المقبوض على سوم الشراء انما يضمن اذا بين
الثمن هو المفتى به قال في البزازية والمقبوض على السوم انما يضمن اذا كان الثمن مسمى على ما عليه

عليه الفتوى انتهى وفي المضمرات في النصاب المقبوض على سوم الشراء انما يكون مضمونا اذا كان
الثمن مسمى نص عليه الفقيه ابو الليث فانه ذكر وقال لو قال اذهب بهذا الثوب فان
رضيته اشتريته فهلك لا يضمن ولو قال ان رضيته اشتريته بعشرة فهلك ضمن قيمته
وعليه الفتوى انتهى ومثله في كثير من كتب المذهب المعتمدة والله اعلم قال الطرسوسي
في انفع الوسائل بعد ان حرر المسألة تحريرا لم ينحرر لغيره ما حاصله ان المقبوض على سوم الشراء مضمون
بالقيمة اذا ذكر في حالة المساومة الثمن واما اذا لم يذكر الثمن فيه فذكر الثمن من جانب المشتري
لا من جانب البائع وحده انتهى قلت رده المص في الشرح فقال بعد ان ذكر نقولا كثيرة
فثبت بهذه النقول من الكتب المعتمدة انه لا فرق في المقبوض على سوم الشراء بين بيان
الثمن من المشتري او من البائع وحده ثم قال والظاهر من كلامهم انه لا فرق بين الهلاك
والاستهلاك قال وما ذكره الطرسوسي من انه ان هلك فمضمون بالقيمة وان استهلكه فمضمون
بالثمن ليس بصحيح لان في الخانية اذا اخذ ثوبا على وجه المساومة بعد بيان الثمن فهلك في يده
كان عليه ضمانه وكذا لو استهلكه وارث المشتري انتهى قوله الا اذا كفل بنفس فلان
الى شهر على انه بريء بعده الى اخره قوله والفتوى على ظاهر الرواية وفي جامع البزازية وقال محمد
كفل بنفسه الى شهر على انه بريء اذا مضى شهر فهو كفيل بعد مضي الشهر قال الفقيه ابو الليث والفتوى على انه
لا يصير كفيلا وفي الواقعات الفتوى على انه يصير كفيلا انتهى قلت ينبغي اعتماد الاول لكونه ظاهر
الرواية وهي مقدمة على غيرها والله اعلم قلت ولو كفله الى عشرة ايام مثلا لا يصير كفيلا فيها
وانما يصير كفيلا بعدها في ظاهر الرواية ويشكل عليه ما لو وكله الى عشرة ايام لا تنتهي وكالته
بمضي العشرة في الاصح فيحتاج الى الفرق بين الوكالة الى عشرة ايام والكفالة الى العشرة
عشرة ايام مع انه في الوكالة يصير وكيلا في العشرة وفي الكفالة لا يصير كفيلا في
ظاهر الرواية وعليه الفتوى قلت قال في البزازية والوكالة تقبل التاقيت حتى مطلقا
لو تصرف بعد الوقت لا يصح وفي رواية يصير وكيلا بعد مضي المدة وفي رواية يصير وكيلا

كتاب القضاء

قوله والصحيح الاول كما في الخانية وسنطيل الكلام على ذلك في الوكالة في بابها والله اعلم قوله

يوم الموت لا يدخل الى قوله الفرق بينهما يتعلق حكم في وجوب القصاص او الدية بالقتل

لا بالموت قال في الخانية ادعى الابن ان فلانا قتل اباه واقام البينة واخوانه قتله في يوم

كذا من شهر كذا من سنة كذا ثم اقامت امراة البينة انه تزوجها يوم كذا بعد ذلك اليوم لا يقضى

ببينة المراة بها لان وقت القتل يدخل في القضاء لان المقتول يستحق شيئا على القاتل اما

القصاص واما الدية فاذا تعلق بقتله وجوب الدية او القصاص في ذلك الوقت لا تقبل

البينة على النكاح بعده بخلاف الموت فان الميت لا يستحق شيئا على احد فاذا لم يدخل

وقت الموت في القضاء لعدم تعلق الحكم يبطل التاريخ الا ترى ان امراة لو اقامت بينة

على انه تزوجها يوم النحر بالكوفة واقامت امراة اخرى البينة انه تزوجها يوم النحر

من تلك السنة بخراسان فانه لا تقبل بينة الاخرى الا في مسئلة في الواجبة قوله

وهي ما في الخانية قال فيها في الدعوى ولو ادعى رجل على رجل انه اباه قتل اباه بالسيف

منذ عشرين سنة وانه وارثه لا وارث له غيره وجاءت امراة ومعها ولد واقامت

البينة ان ولدها هذا تزوجها منذ خمس عشرة سنة وان هذا ابنها ووارثه مع ابنه هذا قال

ابو حنيفة ومحمد في هذا اجيز بينة المراة واثبت نسب الولد ولا ابطل بينة الابن

على القتل ولو اقامت المراة البينة على النكاح ولم تات بولد فالبينة بينة الابن

وله الميراث دون المراة ويقتل القاتل انتهى قال قلت كيف تقبل على ثبوت النكاح

فيما اذا كان معها ولد وهي لو قامت عليه ولا ولد معها لا تقبل قلت ثبت ثبوتها

عليه ضمنا لقبولها على ثبوت النسب بتعاله وكم من شيء يثبت ضمنا وتبعا ولا

يثبت قصدا او مستقلا كما في شركة المفاوضة اذا تضمنت وكالة وكفالة بمجهول

المجهول لا يصحان اجيب بثبوتهما ضمنا لعقد الشركة وان لم يجز ثبوتهما قصدا

ويغتفر في الضمنيات ما لا يغتفر في القصديات والله اعلم قوله وفي القنية من باب الدفع قوله

78

قال في القنية معلما ادعى عليه شيئا انه اشتراه من ابيه منذ عشر سنين والآن هو ميت

لطالة واقام ذو اليد بينة انه مات منذ عشرين سنة تسمع وقال عم الحافظ لا تسمع قال

والصواب جواب الحافظ وينبغي ان يحفظ فانه كان يحفظ ان زمان الموت لا يدخل تحت

القضاء وهي شرط في الشهادات والدعوى انتهى قلت وفي جامع الفصولين مسئلة اخرى

وهي ادعى على آخر ضيعة بانها كانت لفلان مات فلان وورثتها منه اخته فماتت وانا

وارثها وبرهن عليه يسمع ولو برهن المطلوب ان فلانا مات قبل فلان يعني مورثها يكون

الدفع وفيه نظر لما مر ان زمان الموت لا يدخل تحت القضاء انتهى قوله وقد اشبعنا

الكلام الى قوله قال في شرح المجادعية المذكور ونقل في الظهيرية مثل ما نقله في جامع الفصولين

وفي الظهيرية ادعى ضيعة في يد رجل انها كانت لفلان مات وتركها ميراثا لفلانة لا وارث له

غيرها ثم ان فلانة ماتت وتركتها ميراثا لي لا وارث لها غيري وقضى القاضي بالضيعة فقال

المقضي عليه دفعا للدعوى ان فلانة التي تدعي الارث عنها انها ماتت قبل فلان

الذي تدعي عنه الارث لفلانة اختلفوا بعضهم قالوا انه صحيح وبعضهم قالوا غير صحيح بناء

على ان يوم الموت لا يدخل تحت القضاء انتهى ثم قال فقد علمت ان في الظهيرية حكيتنا مسئلة

في قولهم يوم الموت لا يدخل تحت القضاء على قول البعض وحكيتنا مسئلة في قولهم

يوم القتل يدخل القضاء فافهم انتهى والمستثناة من يوم القتل مسئلة التي ولدها

المذكورة في الواجبة والثانية من في الظهيرية كما نقله في الشرح ثم نقل في القنية

المسئلة المذكورة انفا من ان الصواب انها لا تسمع وهي ثالثة في المستثنى من قولهم

يوم الموت لا يدخل وفي خزانة الاكمل بعد ما ذكر ان يوم الموت لا يدخل ويوم القتل

يدخل قال ولو اقام رجل البينة ان هذا قتل ابي يوم النحر بمكة واقام اخر المدعى

البينة على رجل اخر انه قتل ابي يوم النحر بالكوفة جازت ويحكم لكل واحد منهما بنصف

الدية اما لو كان القاتل واحدا والمقتول اثنين لم تقبل ذكره في نوادر ابن رستم عن محمد انتهى

ثم قال ولو اقام رجل البينة انه قتل ابي عمدا منذ سنة واقام المشهود عليه البينة ان اباه
صلى بالناس الجمعة الماضية قال ابو حنيفة الاخذ بالحدث اولى ان كان شيئا مشهورا
انتهى قوله الشهادة اذا ابطلت في البعض الخ اقول قال في قنية الفتاوى ادعت
على اخ واخت ادعيا رضاعا وشهد زوجها ورجل اخر ترد شهادتها زوجها في حق الاخت
والاخ فان الشهادة متى ردت بعضها يرد كلها وفي روضة القضاة اذا شهد لمن لا يجوز
له الشهادة ولغيره لا تجوز لمن لا تجوز له الشهادة بالاتفاق واختلف في حق
الاخر فقيل تبطل وقيل لا تبطل انتهى قوله ويستثنى مسائل اخر زدتها على ما ذكره
المؤلف؛ الاولى لو قال العبد ان دخلت هذه الدار فانت حر وقال نصراني ان
دخل هو هذه الدار فامرأته طالق فشهد نصرانيان على دخوله الدار ان العبد مسلما
لا تقبل وان كان كافرا تقبل في حق وقوع الطلاق لا العتق الثانية لو قال ان استقرضت
من فلان فعبدي حر فشهد رجل وابو العبد انه استقرض من فلان والحالف ينكر يقبل
في حق المال لا في حق عتق العبد لان فيها شهادة الاب للابن الثالثة لو قال ان شربت
الخمر فعبدي حر فشهد رجل وامرأتان على شربه يقبل في حق العتق لا في حق لزوم الحد
الرابعة لو قال ان سرقت فعبدي حر فشهد رجل وامرأتان عليه بها يقبل في حق العتق
لا في حق القطع الكل في البزازية والله اعلم ثم رأيت مسألة اخرى فزدتها وهي الخامسة
لو قال لها ان ذكرت طلاقك ان سميت طلاقك ان تكلمت به فعبدي حر فشهد شاهد
انه طلقها اليوم والاخر على طلاقها امس يقع الطلاق لا العتاق وهي في البزازية
ايضا والله اعلم قوله اذا شهد انه قال المسيح ابني اقول ولو شهد انه قال المسيح ابن الله
ولم يسمع منه غير ذلك لم يقبل والفرق بينهما والله اعلم هو ترتب الحكم على الاول
من بنوة او اخوة دون الثاني لجواز انه قال حكاية قول النصارى والنكاح ثابت بيقين وكذا العصمة
فلا يرتفعان بالشك والله اعلم قوله والوقف اقول هكذا وقع في كثير من كتب المذهب

المذهب المعتمدة قال في جامع الفصولين في الكبرى باع ارضا ثم ادعى انه كان وقفها او انها وقف
على ان لم يقم البينة واراد تحليف المدعى عليه ليس له ذلك لان التحليف ينبني على الدعوى والدعوى
لم تصح لمكان التناقض وان اقام البينة تكلموا والمختار ان تسمع البينة لان اكثر ما في الباب
ان الدعوى لم تصح لمكان التناقض والشهادة على الوقف تقبل من غير الدعوى كالشهادة على عتق
الامة وبعد ثبت ينقض البيع انتهى ومثله في الخلاصة وغيرها قوله وفي البيان الصواب عدم القبول
وفي فتاوى التمرتاشي رجل باع عقارا ثم ادعى على المشتري انه باع ما هو وقف اختلف المشايخ
فيه والصحيح انه لا تسمع بخلاف ما لو اشترى عبدا ثم ادعى انه حر حيث يسمع دعوى المشتري لان الوقف
لا يزيل الملك لا يخرجه من ان يكون محلا للبيع ولهذا لا يملك فكان المشتري مدعيا دينا على البائع
ولهذا لو جمع بين الوقف وغير الوقف وباع الكل صفقة واحدة جاز البيع في غير الوقف
ولو جمع بين حر وعبد وباعهما صفقة واحدة لا يجوز البيع في العبد انتهى قوله فينبغي اعتماد
هذا خصوصا وقد صححه قاضيخان؛ وهو كما قال الشيخ فانه اذا حكم بصحته على الصحيح والله اعلم
قوله وفي جامع البزازية في الملتقط باع ارضا ثم ادعى انها كانت وقفها وفي الذخيرة او كانت
وقفا عليه فان لم يكن له بينة واراد تحليف البائع لا يحلف لعدم صحة الدعوى للتناقض قال
الفقيه ابو جعفر؛ وان برهن يبطل البيع لعدم اشتراط الدعوى في الوقف كما في حق الامة الحكم
الصدر والصحيح ان الجواب على الاطلاق غير صحيح فان الوقف لو حق الله تعالى فالجواب ما قال وان حق العبد لا بد فيه
من الدعوى انتهى وفي جامع الفصولين وقد ذكرنا ان الشهادة على الوقف مقبولة بدون الدعوى مطلقا وبهذا
الجواب على الاطلاق غير صحيح انما الصحيح ان كل وقف هو حق العباد فالشهادة عليه لا تقبل بدون الدعوى
انتهى وفي الفصول بعد ان ذكر مسئلة البيع المذكورة وقيل ينبغي ان يكون الجواب على التفصيل ان
كان الوقف على قوم باعيانهم لا تقبل البينة بدون الدعوى عند الكل وان كان على الفقراء او المسجد
عندهما تقبل وعند ابي حنيفة رح لا تقبل ذكر رشيد الدين رح هذا التفصيل وقال بهذا افتى الامام
الفضلي رح هو المختار وهو منسوب الى الفضل الكرماني رح انتهى وذكر الصدر في بعض مؤلفاته الفقهية

ان هذا التفصيل هو المعتمد في المذهب و ح يظهر لك صحة ما قال في التبيين انه الصواب لكونه
حق العبد في الصدقة المذكورة فيكون هو المعتمد والله اعلم والدعوى انما تكون مسموعة في التولية
للوقف لا من الموقوف عليه على المفتى به وقد علل فيما تقدم ان الدعوى لم تسمع لكون القاضي
خاصمهم فكان ان دعوى الموقوف عليه الوقف مسموعة وهذا قول غير مختار في المذهب بل الاصح
عدم سماع الدعوى من الموقوف عليه كما نذكره قال في البزازية ادعى ان هذه الارض وقف
عليه لا يسمع وانما تسمع من المتولي وقيل يصح والفتوى على الاول وشرط الخصاف في
مسئلة ان الدعوى من الموقوف عليه صحيحة ارض في يد غاصب ادعى بعض المصارف
ان فلانا وقفها علينا ومات وهو يملكها يقتضي بالملك لا بالوقف على الوقف وقال لا انه لا يجوز
ان يملكها بعد ما وقفها ولم يعلل بان الدعوى لم تصح لعدم ولاية الدعوى ادعوا عدم
ارضا بانها وقف فلان علينا لا يسمع لان الان يعتق حالا يملكه ولم يعلل بعدم صحة الدعوى
انتهى وصحح في الفصول عدم الصحة فقال و ذكر رشيد الدين في فتاواه ادعى الموقوف
عليه ان هذا وقف عليه ان كان دعواه باذن القاضي صحت بالاتفاق وبغير اذنه فيه
روايتان والاصح انه لا تصح لان له حق الغلة لا غيره فلا يكون خصما في شيء انتهى
وينبغي ان يكون هذا ايضا اذا كان الموقوف عليه غير الواقف اما لو كان غلة الوقف
شرطها الواقف لنفسه او لم يشترطها فينبغي ان يسمع دعواه خصوصا على قول ابي يوسف
لان المتولي وكيل الواقف عنده فاذا كان تسمع دعوى الوكيل فالموكل بالاولى وايضا فان
للواقف ولاية التكلم في الوقف مع المتولي وكل شرط شرطه الواقف للمتولي فهو له ايضا
كما نص عليه الخصاف في احكام الاوقاف واما على قول محمد فينبغي ان لا تسمع الدعوى من الواقف
اذا لم يكن شرط لنفسه التكلم في الوقف لما علم انه لا ولاية للواقف مع المتولي في امر الوقف
بدون الشرط لان المتولي عنده وكيل الفقراء وقد اوضحنا ذلك فيما تقدم والله اعلم
واذا كان الوقف على رجل معين ينبغي ان تسمع الدعوى منه ويكون له ولاية

80 ولاية الدعوى لان الحق له من غير مشاركة احد له في الغلة فيكون متولي امر الوقف من غير ان ينصب
متوليا كما لا يخفى لكن ما علل به في الفصول من ان له حق الغلة لا غير يقتضي ان لا تسمع ولو كان
الوقف عليه لا غيره كما لا يخفى ثم اني رايت في الفصول العمادية ما هو صريح في ذلك حيث قال
ذكر في فتاوى رشيد الدين اذا كان الوقف على رجل معين قال بعض المشايخ يجوز ان يكون
هو المتولي بغير اطلاق القاضي لان الحق له لا يعدوه والفتوى على انه لا يصح لانه لا حق له في التصرف
في الوقف انما حقه في الغلة ولو غصب الوقف احد لا يكون لاحد من الموقوف عليهم الخصومة
بدون اذن القاضي انتهى فتحرر ان الفتوى على انه لا تصح دعوى الوقف من الموقوف عليهم سواء
كان على رجل معين او لا والله اعلم فرع تقبل الشهادة على اصل الوقف بالتسامع دون
شرائطه في الصحيح قال في جامع الفتاوى و في الوقف الصحيح انه تقبل بالتسامع على اصله
لا الشرائط لانه يبقى على الاعصار لا الشرائط وكل ما يتعلق به صحة الوقف ويتوقف عليه فهو
من اصله وما لا يتوقف عليه الصحة فهو من الشرائط ونص الفضلي انه لا تصح في الوقف الشهادة
بالتسامع واختاره السرخسي جواز الشهادة على الشرائط بان يقولوا انه وقف على هذا المسجد او المقبرة
ونحو اما اذا لم يذكروا ذلك لا تقبل والمراد من الشرائط ان يقولوا ان قدرا من الغلة لكذا ثم
يصرف الفاضل الى كذا بعد بيان الجهة فلو ذكر هذا لا تقبل انتهى وفي المجتبى المختار جواز
الشهادة بالتسامع على شرائطه ايضا ورجحه المحقق ابن الهمام في شرح الهداية ولكن
الاكثر تصحيح المشايخ على الاول فكان هو المعتمد والله اعلم فرع وبخلاف الوكالة لو غاب
احد الورثة والحكم في البزازية في الفتاوى بخلافه فقال وفي الوكالة اذا غاب المديون والقاضي يعلم
والمدعي رجل الوكالة عنه وبرهن وقضى ان قبل ابقاء الدين يجوز قضاؤه وان بعده لا
لانه حال النفي لا الاثبات براءته انتهى وفي خلاصة الفتاوى مثل ما ذكره في البزازية حيث قال
وفي الوكالة لو غاب المديون على القاضي دين فجاء رجل وادعى ان رب الدين وكله بقبضه
في القاضي واقام البينة فقضى القاضي بوكالته ثم قضى الدين او قضى الدين ثم قضى بوكالته

لا يجوز لان القاضي لا يملك نصب الوكيل انتهى وقت ما علله به في البزازية من انه عامل لنفسه في الصورة
الثانية اظهر وابين مما علله في الخلاصة من انه لا يملك نصب الوكيل لان هذا في معنى قبيل نصب الوكيل
عن الغائب الذي منعه المشايخ ره كما هو ظاهر فينبغي اعتماد البزازية وفي صير الحكم في الوكالة بمنزلة
الحكم في الوصاية ويؤيده ما قالوا ان القاضي يدعون الميت ثم قضى بكونه ابن الميت ثم ادعاه الدين
يجوز ولو ادعاه ثم قضى بكونه ابن الميت لا يجوز لانه عامل لنفسه ومتى عمل القاضي بقضائه
لنفسه فهو غير جائز والله اعلم قوله لا تثبت اليد في العقار الى اخره هذا على الرواية القائلة
بان علم القاضي حجة وقال الصدر ره المفتي به على ان القاضي لا يقضي بعلمه قال في البزازية وعلم الحاكم
فيه باليد كالشهادة على الرواية التي علمه حجة انتهى قال الصدر ره في الشرح وفي دعوى البزازية
معزيا الى الصغرى ادعى على اخر ضيعة انها له فاقر المدعى عليه انها في يده وبرهن المدعي على انها
ملكه فحكم الحاكم بالملك لا يصح ما لم يثبت اليد بالبينة او بعلم الحاكم وفيه قال المدعى عليه
ليس العقار في يدي فحلفه حتى يقر فاذا اقر باليد فحلفه انها ليست ملكه حتى يقر بالملك للمدعي
فان امر به اوه بترك التعرض لكن ان اراد ان يبرهن انها ملكه لا بد في تقديم البينة على انها
في يده لان المالك قد يبعد عن العقار عادة فامكن ان يتواضع اثنان ويقر احدهما باليد
ويبرهن الاخر عليه بالملك ويسامح في الشهود ثم يدفع المالك فيبطل الحكم الحاكم ومن التهمة
في المنقول منتفية لان يد المالك لا تنقطع عن المنقول عادة بل يكون في يده فاندفع ما قال
في شرح الوقاية تهمة المواضعة ثابتة في الموضعين على السواء فيقتضي في المنقول ايضا اقراره
باليد كما صرح به جميع الكتب انتهى وهكذا في الخانية وبه علم ان ثبوت اليد بالبينة او العلم
في العقار انما هو لصحة القضاء بالملك بالبينة لا لصحة الدعوى كما هو ظاهر المتون ولو كان
لهما لم يحلف قبله كما لا يخفى قوله وشاهد الزور اذا كان له الى اخره وكذا اذا كان مستورا
والمفتي به القبول قال الصدر ره في الشرح في مسئلة قالوا ان فيه شهد زورا واختلفوا
في قبول شهادته اذا تاب قالوا ان كان فاسقا تقبل لان الحامل له عليها فسقه وان

وان كان عدلا او مستورا لا تقبل ابدا وعن ابي يوسف ره قبولها وبه يفتى واختلفوا في مقدار
مدة توبته والصحيح التفويض الى راي القاضي انتهى وقت وفي الحاوي المعروف بالعدالة اذا شهد بزور عن
ابي يوسف ره انه لا تقبل شهادته ابدا الا ان تعرف توبته وروى الفقيه ابو جعفر ره انه تقبل شهادته
وعليه الاعتماد انتهى فلو صرح الصدر ره بان المعتمد هو القبول لكان اولى لان عبارته توهم ان المعتمد
عدم القبول لتقديمه اياه والله اعلم قوله الشهادة اذا وافقت الدعوى الى اخره هذا فيما
اذا كانت الدعوى شرطا فيه فاما ليست الدعوى شرطا فيه فلا تشترط الموافقة قال الكرماني ره
في الشرح ادعى ان مولاه اعتقه وشهدا انه حر فلا ترد لانه يدعي حرية عارضة وشهدا بحرية مطلقة
فتنصرف الى الحرية الاصلية وهي زائدة على ما ادعاه وقيل تقبل لانهما لا يشهدا انها حر شهدا
بنفس الحرية قال والامة لو ادعت ان فلانا اعتقها وشهدا انها حرة تقبل اذ الدعوى ليست
بشرط فيها فعلى هذا ينبغي ان يكون الخلاف المذكور في العبد على قول ابي حنيفة ره اما على قولهما
فتقبل رواية واحدة كما في الامة اذ الدعوى ليست بشرط في العتق عندهما ولو ادعى حرية
الاصل وشهدا ان فلانا حرره قيل ترد وقيل تقبل لانهما شهدا باقل مما ادعاه انتهى وبه علم
ان المطابقة بين الدعوى والشهادة انما هي شرط فيما كانت الدعوى فيه شرطا والا فلا انتهى
قوله فاذا شهدا على خصم بحق وذكروا اسمه الى اخره المنقول في هذه المسئلة انه لا يثبت
النسب وما ذكره المؤلف ره بحث قال في الفصول العمادية ذكر في باب دعوى النسب في فتاوى
رشيد الدين ره ادعى ان له على احمد بن محمد بن كذا كذا من المال وهو هذا الشخص فشهدا على ان هذا
احمد بن محمد احمد وان له عليه كذا يثبت المال ولا يثبت النسب لان الدعوى والشهادة ليسوا بخصم
في اثبات النسب ولكن يثبت المال لوجود الاشارة اليه ثم قال وعلى مسئلة اخرى دلت ان
من ادعى ان له على فلان دينارا وانه مات وانت وارثه فانت ابنه واسم ابيك كذا واسم
جدك كذا واقام البينة فانها تقبل ويثبت النسب فينبغي ان يكون ههنا كذلك انتهى وقت وفرق
بين المسئلتين في جامع الفصولين فقال بعد ان ذكر ما ذكر العمادي اقول يمكن الفرق

بينهما بان الاشارة هنا يغني عن ثبوت نسبه اذ الحق يثبت عليه بالاشارة وان لم يثبت
نسبه واما ثم فلا يكفي ثبوت حقه عليه الا بثبوت نسبه اذ المال على الميت فلا ينتقل
الى المدعى عليه الا بكونه وارثا فافترقا والله تعالى اعلم (قوله) شهدا على انه مات وهي امرأته
(الى آخره) هذا قول محمد بن الفضل وعلى قول علي السغدي شهادة الطلاق اولى وقيل ان الفتوى
على قول محمد بن الفضل ان كانت المرأة او ورثتها يدعون عقدين والا فعلى قول السغدي
قال في الفصول العمادية وفي فتاوى قاضي ظهير الدين شهدا انه مات وهي امرأته
وآخران انه كان طلقها قبل الموت قال محمد بن الفضل شهادة الزوجية اولى وقال علي السغدي
شهادة الطلاق اولى وقيل ان كانت المرأة او ورثتها يدعون عقدين فالفتوى على قول ابن
الفضل والا فعلى قول السغدي انتهى (قوله) لا يلزم المدعي بيان السبب الى (آخره) ويستثنى
مسائل اخر (الاولى) دعوى عدد من الابرة والسلة قال في جامع الفتاوى وفي دعوى عدد
من الابرة والسلة لا بد من بيان السبب لانه ان عينا يلزم احضارها وان دينا ان بسبب
السلم او يجعله ثمن مبيع لا بد من النوع والصفة لارتفاع الجهالة ولا يجب المثل
فيهما لانهما قيميان ولا يجعل بالقرض لعدم جواز قرضهما انتهى (الثانية) لو ادعى مالا
بسبب الكفالة لا بد من بيان السبب قال الطرسوسي في الشرح ولو ادعى مالا بكفالة لا بد من بيان
السبب لجواز بطلانها اذ الكفالة بنفقة المرأة اذا لم تكن مدة معلومة لا تصح الا ان يقول
ما عشت او ما دمت في نكاحه ولا بد ان يقول واجاز المكفول له الكفالة في مجلسها انتهى
(الثالثة) لو ادعى الوصي دينا للصغير لا بد من بيان السبب قال في خلاصة الفتاوى من المحاضر
والسجلات ادعى الوصي دينا للصبي والخلل فيه انه لا بد ان يبين ان الدين للصغير باي سبب
بالوراثة او بسبب آخر فان كان بالوراثة لا بد ان يشهد الشهود على موت الاب وايصائه
انتهى (الرابعة) لو ادعى خبزا من غير بيان السبب لا يصح قال في الخلاصة من المحاضر وكذا لو ادعى
خبزا من غير بيان السبب لا يصح لان الخبز لا يجب في الذمة بطريق البيع والسلم وانما يجب ثمنا انتهى

82 (الخامسة) اذا ادعى على آخر مائة عدلية وهي منقطعة عن ايدي الناس يوم الدعوى ينبغي ان يدعي
قيمته فان المغصوب اذا كان من ذوات الامثال وقد انقطع عن ايدي الناس يجب القيمة وفي اعتبار
القيمة خلاف معروف في غصب الجامع الصغير ولا بد من بيان السبب في هذه الصورة لانها لو كانت
ثمن مبيع فبالانقطاع قبل القبض يفسد البيع عند ابي حنيفة فان كان بسبب القرض
او الانتفاع او الغصب تجب القيمة فلا بد من بيان السبب لينظر القاضي هل له ولاية الدعوى اولا
انتهى كذا في الفتاوى الظهيرية (السادسة) ادعى لحم الجنب وفي محل آخر لا بد من بيان السبب لعدم
جواز سلمه عنده كذا في البزازية (السابعة) لو ادعى على رجل مائة من الكعك اعلم ان دعوى
الكعك لا تصح الا بعد بيان السبب انتهى كذا في الظهيرية (قوله) والخبز يجري فيه في ظاهر الرواية وقيل
مثلي فالاقتصار على المعتمد لا على مقابله والله اعلم (قوله) ما ذكر في الخلاصة من قوله لا يجب
في الذمة بطريق البيع والسلم هو قول ابي حنيفة لانه لا يرى جواز السلم في الخبز كما لا يرى
قرضه لا وزنا ولا عددا قال في الخلاصة استقراض الخبز لا يجوز عند ابي حنيفة لا وزنا ولا عددا
كالسلم وعند ابي يوسف يجوز وزنا لا عددا كالسلم وعند محمد يجوز وزنا وعددا وعليه الفتوى
والفتوى في السلم في الخبز انه وزنا وعددا لحاجة الناس اليه انتهى وفي جامع المضمرات يجوز
بيع الحنطة بالخبز والخبز بالدقيق متفاضلا لان الخبز صار عدديا او موزونا فخرج من ان
يكون مكيلا من كل وجه والحنطة مكيلة وعن ابي حنيفة انه لا خير فيه والفتوى على الاول
وهذا اذا كانا نقدين فان كانت الحنطة نسيئة جاز ايضا وان كان الخبز نسيئة
جاز عند ابي يوسف وعليه الفتوى وكذا السلم جائز في الخبز في الصحيح انتهى والله اعلم (قوله) وفي الينابيع
الفتوى على قول ابي يوسف رح انه يجوز قرض الخبز وزنا لا عددا وعليه الفتوى كذا في التصحيح وفي شرح
المجمع الفتوى على قول محمد انه يجوز وزنا لا عددا (قوله) تحليف المنكر الا في احد وثلاثين الى (آخره) قال
في شرح المنار عليه ثم اعلم ان الطرسوسي اقتصر على عدم الاستحلاف على الكتب السبعة وفي الكافي والنهاية
انه لا يحلف في احد وثلاثين خصلة بعضها مختلف فيه وبعضها متفق عليه فذكر منها

اختصار السبعة وفي تزويج البنت صغيرة او كبيرة وعقدهما لا يستحلف الا في الصغيرة
وفي تزويج الامة خلافا لهما وفي دعوى الوصي الا ايصا فانكر لا يحلف وفي دعوى
الدين على الوصي وفي الدعوى على الوكيل في المسائل كالوصي وفيما اذا كان في يد رجل
شيء فادعاه رجلان كل الشراء منه فاقر به لاحدهما وانكر للاخر لا يحلف وكذا لو
انكرهما فحلف لاحدهما فنكل وقضى عليه لم يحلف للاخر وفيما اذا ادعيا الهبة مع
التسليم من ذي اليد فاقر به لاحدهما لا يحلف للاخر وكذا لو نكل لاحدهما لا يحلف للاخر
وفيما اذا ادعى كل منهما انه رهنه وقبضه فاقر به لاحدهما او حلف لاحدهما فنكل لا
يحلف للاخر وفيما اذا ادعى احدهما الرهن والتسليم والاخر الشراء فاقر بالرهن وانكر
البيع لا يحلف للمشتري ولو ادعى احد هذين الرجلين الاجارة والاخر الشراء فاقر بها
وانكر لا يحلف لمدعيه ويقال لمدعيه ان شئت فانتظر انقضاء المدة او فك الرهن وان شئت
فافسخ وفيما اذا ادعى احدهما الصدقة والقبض والاخر الشراء فاقر لاحدهما لا يحلف
للثاني وفيما اذا ادعى كل منهما الاجارة فاقر لاحدهما او نكل لا يحلف للثاني بخلاف ما اذا ادعى
كل منهما على ذي اليد الغصب منه فاقر لاحدهما او حلف لاحدهما فنكل يحلف للثاني
كما لو ادعى كل منهما الايداع فاقر لاحدهما يحلف للثاني وكذا في العارية ويحلف ماله عليك
كذا او لا قيمته وهي كذا وكذا وفيما اذا ادعى البايع رضى الموكل بالعيب لم يحلف وكيله
وفيما اذا انكر توكيله له في النكاح وفيما اذا اختلف الصانع والمستصنع في [illegible]
لا يمين على واحد منهما وكذا لو ادعى الصانع على رجل انه استصنعه كذا فانكر لا
يحلف الحادية والثلاثون لو ادعى انه وكيل الغايب بقبض دينه وبالخصومة
فانكر لا يستحلف المديون على قوله خلافا لهما كذا ذكره بعضهم وقال الحلواني يستحلف
في قولهم جميعا انتهى ثم اعلم ان ما في اكثر المسائل وقصور حيث قال كل موضع لو
اقر لزمه فاذا انكر يستحلف الا في ثلث منها الوكيل بالشراء اذا وجد بالمشتري عيبا

83

فاراد ان يرده بالعيب واراد البايع ان يحلفه بالله ما يعلم ان الموكل رضي بالعيب
لا يحلف فاذا اقر الوكيل لزمه ذلك ويبطل حق الرد الثانية لو ادعى الا برضاه لا يحلف
وان اقر لزمه الثالثة الوكيل بقبض الدين اذا ادعى المديون ان الموكل ابرأه عن الدين
وطلب يمين الوكيل على العلم لا يحلف وان اقر لزمه انتهى وزدت على الواحد والثلثين
الثاني البايع اذا انكر قيام العيب للحال لا يحلف عند الامام ولو اقر به لزمه كما قدمناه
في خيار العيب [illegible] اذا انكر رجوعه لا يستحلف ولو اقر به صح ما تعلق بها والسارق اذا
انكرها لا يستحلف للقطع ولو اقر بها قطع وذكر الكيساني في [illegible] لا يستحلف الاب في مال الصبي ولا
الوصي في مال اليتيم ولا المتولي للمسجد والاوقاف الا اذا ادعى عليهم العقد فيستحلفون انتهى
وزدت على ما ذكره مسائل الاولى لو ادعى على رجل شيئا واراد استحلافه فقال
المدعى عليه هو لابني الصغير فلا يحلف وفي فتاوى الفضلي عليه اليمين في قولهم جميعا
فاذا استحلف فنكل والمدعى ارض يقضي بالارض للمدعي ثم ينظر بلوغ الصبي ان صدق المدعي
كان وان كذبه ضمن الولد قيمة الارض ويؤخذ الارض من المدعي وتدفع للصبي ويجعل هذا
بمنزلة ما لو اقر لغايب لم يظهر جحوده ولا تصديقه لا يسقط عنه اليمين فهذا كذلك انتهى
ويمكن على الاول رجوعه الى قول الفضلي ولا يستحلف الاب في مال الصبي لانه
لو اقر بها للصبي ظهر انها في ماله وفيه تامل الثانية لو اشترى دارا فخاصم الشفيع فانكر
المشتري الشراء كذا في النوازل ولو ان رجلا اشترى دارا فخاصم الشفيع فانكر المشتري
او اقر ان الدار لابنه الصغير ولا بينة فلا يمين على المشتري لانه قد لزمه الاقرار لابنه فلا يجوز
الاقرار لغيره بعد ذلك انتهى الثالثة لو كان في يد رجل غلام او جارية او ثوب ادعاه
رجلان فقدماه الى القاضي فحلفه احدهما فنكل في اليمين فقضى له القاضي ثم اراد الاخر تحليفه فان
ادعى ملكا مرسلا او شراء من جهته لم يكن له ان يحلفه فان ادعى عليه الغصب فله ان يحلفه
لانه لو اقر بالغصب يجب عليه الضمان كذا في النوازل الرابعة لو اشترى الاب لابنه الصغير دارا

ثم اختلف مع الشفيع في مقدار الثمن فالقول للاب بلا يمين كما في كثير من كتب المذهب
الرابعة لو ادعى السارق انه استهلك المسروق ورب المسروق انه قائم عنده فالقول
له قبل بلا يمين عليه قال الفقيه ابو الليث رحمه الله في النوازل وسئل ابو القاسم رحمه الله عن
السارق اذا استهلك المسروق بعدما قطعت يده هل يضمن قال لا وسئل عن حكمه فيما استهلكه
قبل القطع وبعد القطع سواء فان قال السارق قد استهلكته وقال صاحب المال لم يستهلكه
وهو عندك قائم هل يحلف قال يجب ان يكون القول قول السارق ولا يمين عليه انتهى
الخامسة اذا وهب لرجل شيئا واراد الرجوع فادعى الموهوب له هلاك الموهوب فالقول قوله
ولا يمين عليه كما في الخانية وغيرها السادسة ادعى عليه انك وصي فلان فانكر فلا يحلف
السابعة ادعى عليه انك وكيل فلان فانكر لا يحلف وهي في البزازية الثامنة
لو قال الواهب كنت شرطت العوض وقال الموهوب له لم تشترط فالقول له بلا يمين التاسعة لو اشترى
العبد شيئا فقال البائع انت محجور فقال العبد انا ماذون فالقول له بدون اليمين العاشرة
اذا اشترى عبد من عبد فقال احدهما انا محجور وقال الآخر انا وانت ماذون لنا فالقول له بدون
اليمين الحادية عشر باع القاضي مال اليتيم فرده المشتري عليه بعيب فقال القاضي ابرأتني منه فالقول
قوله بلا يمين وكذا الوصي رجل قبله اجارة ارض اليتيم واراد تحليفه لم يحلف لان قوله
على وجه الحكم وكذا في كل شيء يدعى عليه الثانية عشر لو طالب الزوجة زوجها بالمهر قبله
ذلك ان كانت صغيرة او كبيرة بكرا ولو اختلف الاب والزوج في بكارتها ولا بينة للزوج
والتمس من القاضي تحليفه على العلم لم يذكر عن ابي يوسف رحمه الله انه يحلف وذكر الخصاف رحمه الله انه لا يحلف
كالوكيل بقبض الدين اذا ادعى المديون ان صاحب الدين ابرأه وانكر الوكيل لا يحلف
الوكيل كذلك هنا كذا في الظهيرية والله اعلم وبهذا التحرير من خواص هذا الكتاب فاغتنمه فانه
مما يعتنى به والله تعالى اعلم قوله دعوى القضاء والشهادة عليه الى آخره ما ذكره المؤلف من الضابط
الذكر مختلف فيه وادلة الكتب متعارضة فيه وما ذكرناه في الضابط صرحوا بانه دليل على

84

مقابله وهو عدم اشتراط تسمية القاضي لما يرد عليك منقول ما في الفصول العمادية في ما في الحاصل
ان دعوى الفعل والشهادة على الفعل هل يشترط تسمية الفاعل فيه اختلاف المشايخ وادلة الكتب
فيها متعارضة ذكر محمد رحمه الله في كتاب الحدود ان المدعى عليه اذا اقام البينة ان شهود المدعي
محدودون في القذف لا بد ان يبينوا اسم الحد فهذه المسئلة وما ذكر شمس الائمة رحمه الله في ادب القاضي
دليل على ان تسمية الفاعل شرط وذكر محمد رحمه الله في الزيادات اذا ادعى على رجل انه وارث
فلان الميت وان قاضي بلد كذا اشهدهم على قضائه ان هذا الرجل وارث فلان الميت لا وارث
له غيره فالقاضي يجعله وارثا ولم يشترط تسمية ذلك القاضي وذكر في دعوى الاصل في آخر باب
دعوى النتاج اذا ادعى رجل انه في يد رجل وجاء بالشهود فشهدوا ان قاضي بلد كذا قضى به
الا انه لا يصح ولم يشترط تسمية القاضي وذكر في آخر المنتقى ادعى دارا في يد رجل انها له اشتراها
من وكيلك بالف درهم ولم يسم الوكيل وشهد الشهود على الشراء ولم يسموا الوكيل تسمع دعواه
وشهادة شهوده وفي الجملة في الذخيرة وهذه المسائل تدل على ان تسمية الفاعل ليست بشرط
لصحة الدعوى والشهادة [illegible] انتهى وفي جامع الفصولين بعد ان ذكر مسئلة الوصي والمتولي
فعلى هذا اذا احتاج الى الكتابة في المحضر ان الواقف واجارته اثم وكتب وقضى قاض
من قضاة المسلمين بصحته جاز وان لم يسم القاضي ثم قال واختار بعض المشايخ عدم اشتراط
ذكر الفاعل واختار رشيد الدين الوتار رحمه الله فيه التفصيل وهو ان القضاء متى كان سببا لثبوت الحكم
يشترط ذكر ذلك القاضي الذي حكم كالحرمة الثابتة باللعان والطلاق بالعنة والفرقة
بالادراك اذا زوجها غير الاب والجد او من غير كفؤ والفرقة بسبب الاباء في الاسلام فالفرقة كما توقفت
على تفريقه لا بد من ذكر القاضي ليعلم اما في القضاء بصحة الوقف لا يشترط ذكره وينبغي ذكر
تسليمه الى المتولي وذكر وقضى قاض من قضاة المسلمين بصحته لان القضاء شرط اللزوم لا سبب
لثبوت الوقف ففي كل موضع القضاء سبب لا بد من ذكره كالرجوع بالثمن عند الاستحقاق لان سبب
الرجوع القضاء فلا بد ان يكون من معلوم ومثله لو برهن ان قاضيا في القضاء حكم بكون الشاهد

محدود في قذف لا يقبل ما لم يذكر القاضي بخلاف ما اذا ادعى ان الحكم شرط لان الحكم بعتاق
الى السبب لا الى الشرط الا ترى ان شهود اليمين بقوله ان دخلت الدار فعبده حر وشهود
الشرط وهو دخول الدار لو رجعوا فالضمان على شهود اليمين وذكر شمس الائمة ان شهدوا ان
قاضيا قضى على هذا بالف او قاضي الكوفة لا تقبل لان القضاء عقد في العقود والشهادة
بالعقد بلا ذكر العاقد لا تقبل لانه مجهول فلا بد من تسمية القاضي ونسبه وليس
يخص القضاء بل الحكم في كل الافاعيل واحداثه لا تقبل بلا اسناد الى معلوم وفي
وفي الذخيرة ادعى دارا فقال اشتريتها من وصيك في صغرك ولم يذكر اسم الوصي
ولم ينسبه اختلف في قبوله وكذا لو ذكر الوقف والتسليم الى المتولي ولم يسم الواقف
او المتولي وفي اشتراط ذكر اسم الفاعل في دعوى الفعل اختلاف وادلة الكتب متعارضة
قال مجيبا ادعى ان القاضي حد شهودا في قذف وبرهن ولم يذكر اسم القاضي لا يقبل
بدون تسمية القاضي وفي الزيادات ادعى ان قاضيا حكم بكونه وارثا للميت وبرهن
ولم يذكر اسم القاضي يقبل وفي الاصل ادعى امة في يد رجل وبرهن انها له وان قاضيا
حكم بانها له صح ولم يشترط تسمية القاضي وفي المنتقى ادعى انها دار اشتريتها من وكيلك
وبرهن ولم يسم الشهود ولا المدعي اسم الوكيل يقبل دلت المسائل على عدم ذكر الاسم
عند الدعوى والشهادة فيما عدا العقود انتهى وظاهر جزم المصنف بما ذكره
انه المعتمد وهو ما صححه في الحاوي في مسئلة الوقف المذكورة وحينئذ فلا اشتباه بل ذلك
جار في جميع الافاعيل كما ذكر في البزازية والله اعلم وينبغي اعتماد وترجيح
ما اختاره رشيد الدين الوتار في التفصيل من انه ان كان سببا لثبوت الحكم يشترط
وان كان شرطا لا وهو اولى لما فيه من اعمال القولين مع مناسبة في التوزيع والله اعلم
القول لمنكر الاجل الخ ويستثنى مسئلة اخرى مذكورة في الكنز وهي
اذا قال كفلت لك بمالك الى شهر فقال الطالب حالة فالقول للكفيل والله اعلم

85

الا الشراء او يجمع الى قوله المطلق في دعوى الملك مشكلا ما اذا كانت دعوى الملك
لنفسه او لغيره بطريق الوكالة او الوصاية قال في جامع البزازي في نوع في المساومة
وشبهها كالايداع والاستعارة والاستئجار والاستيهاب فان كلا منها اقرار بانه لذي اليد
فلو ادعى لغيره بالوكالة او لنفسه المساومة مانعة من الدعوى لنفسه المساوم ولغيره انتهى وقال
بعده ايضا وذكر جلال الدين ثم بعض لغيره فكما لا يملك الدعوى لنفسه لا يملك الدعوى
لغيره بوكالة او وصاية اما اذا ابرأ عن الدعاوى ثم ادعى عليه مالا بالوكالة او الوصاية
تقبل انتهى وقد اشبعنا الكلام على هذه المسئلة فيما تقدم فان اردته فارجع اليه
فانه مهم يعتنى به والله اعلم اذا اقام الخارج بينة على النتاج قد اطلق
المصنف تبعا لهم في تقديم بينة ذي اليد على الخارج في دعوى النتاج فافاد انه لا فرق
في ذلك بين ان يدعي الخارج فعلا على ذي اليد من غصب او اجارة او اعارة او وديعة
او نحو ذلك اولا وليس كذلك فالذي نقله المصنف في البحر مقتصرا عليه ان بينة ذي
اليد في النتاج مقدمة على بينة الخارج الا اذا ادعى الخارج فعلا على ذي اليد فقال
وفيه كلا منهما يكون مدعيا للملك والنتاج فقط اذ لو ادعى الخارج الفعل على ذي اليد كالغصب
والاجارة والعارية فبينة الخارج اولى وان ادعى ذو اليد النتاج فلا بينة الخارج
في هذه الصورة اكثر اثباتا لاثباتها الفعل على ذي اليد اذ هو غير ثابت اصلا كما ذكره
الشارح انتهى وفي الفصول العمادية فالحاصل ان بينة ذي اليد على النتاج انما
تترجح على بينة الخارج على النتاج او على مطلق الملك اذا ادعى ذو اليد النتاج وادعى
الخارج النتاج او ادعى الخارج ملكا مطلقا اما اذا لم يدع الخارج على ذي اليد فعلا نحو
الغصب والوديعة او الاجارة او الرهن او العارية او ما اشبه ذلك فاما اذا ادعى
الخارج فعلا على ذي اليد فبينة الخارج اولى كما ذكر في دعوى الذخيرة وذكر الفقيه ابو الليث
في باب دعوى النتاج من المبسوط ما يخالف المذكور في الذخيرة فقال دابة في يد رجل اقام اخر

بينة انه آجرها من ذي اليد او اعارها منه او رهنها اياه وصاحب اليد اقام بينة انها ابنته

نتجت عنده فانه يقضى بها لصاحب اليد لانه يدعي ملك النتاج وذاك يدعي الاجارة

والاجارة والنتاج اسبق من الاعارة والاجارة والرهن فيقضي لذي اليد وهذا

يخالف ما ذكره في الذخيرة انتهى وقد جزم بهذا التقييد في النهاية ونقله الى الذخيرة

ولم ينقل غيره فدل ذلك على انه المعتمد وكذلك في البزازية جزم وفي شرح المجمع جزم ايضا

وكلام الفصولين يدل على اعتماده وكذلك جزم في القنية والظهيرية وظاهر

اطلاقهم ايضا انه لا فرق في ذلك بين ان يقع بينهما تنازع في الام او لا وبين كونه

بمحل ما ذكرها اذا لم يقع بينهما تنازع في الام فان وقع فيها تنازع فكان الخارج

اولى وقال في جامع الفصولين برهن الخارج ان هذه امته ولدت هذا القن في ملكه

وبرهن ذو اليد على مثله يحكم بالقن للمدعي لانهما ادعيا في الام ملكا مطلقا فيقضي بها

للمدعي ثم استحق القن تبعا انتهى قال المصنف في الشرح بعد ما ذكره في جامع الفصولين

وبهذا ظهر ان ذا اليد انما يقدم في دعوى النتاج على الخارج لو لم يتنازعا في الام

اما لو تنازعا فيها في الملك المطلق وشهدوا به وبنتاج ولدها فلا تقدم

وهو يجب حفظها انتهى والله اعلم فقد اطلق المصنف في محل التقييد وهو غير مناسب والله اعلم

بخلاف ما اذا قال الخارج دبرته قوله التدبير كالعتق فيقدم الخارج في دعواه نص عليه

في الظهيرية حيث قال ولو ادعى مع النتاج فعلا وصورته عبد في يدي رجل اقام رجل

البينة انه ولد في ملكه وانه اعتقه او دبره واقام الذي في يده بينة انه عبده ولد

في ملكه قضي به للخارج بخلاف ما لو ادعى الخارج مع النتاج البيع او الاجارة او الكتابة

فان هناك بينة ذي اليد اولى ولو ادعى الخارج التدبير او الاستيلاد مع النتاج وادعى وتوادعى الخارج العتق مع الملك المطلق وذو اليد ادعى النتاج فبينة ذي اليد اولى هو صحيح

ذو اليد عتقا باتا مع النتاج كان ذو اليد اولى ولو كان على العكس بهذا كان الجواب على العكس ايضا

انتهى وقال المصنف في البحر الرائق شرح كنز الدقائق وفي المحيط الخارج وذو اليد اذا اقاما بينة

86

البينة على نتاج العبد والملك الخارج يدعي الاعتاق ايضا فهو اولى وكذا لو ادعيا وهو في يد ثالث

واحدهما يدعي الاعتاق فهو اولى لان بينة الخارج مع العتق اكثر اثباتا لانها اثبتت اولية الملك

على وجه لا يستحق عليه اصلا وبينة ذي اليد اثبتت الملك على وجه يتصور استحقاقه عليه بخلاف

ما اذا ادعى الخارج العتق مع مطلق الملك وذو اليد ادعى النتاج فبينة ذي اليد اولى لانهما لم

يستويا في اثبات اولية الملك لان الخارج ما اثبت الملك ولم يعتبر العتق للترجيح وكذا لو

ادعى الخارج التدبير او الاستيلاد مع النتاج وذو اليد مع النتاج مطلقا فهو اولى ولو ادعى

ذو اليد التدبير او الاستيلاد مع النتاج والخارج ادعى عتقا باتا مع النتاج فالخارج اولى

انتهى قلت فقد ظهر لك ان التدبير مساو للعتق في تقديم الخارج اذا ادعاه مع النتاج فيكون

اولى مما ذكره المؤلف لثبوت العتق له ولو بعد الموت لكن الاول مشوق للعتق والله اعلم

قوله الا ان القضاء على قول محمد رح اقول صحح القول الاول في الفواكه البدرية فقال ومنها ان

القضي به ان القاضي لا يقضي بعلمه الا اذا علمه في حال ولايته ومحلها اما فيما اذا علم بشيء قبل

الولاية او في الولاية في غير محل الحكم لا يقضي به انتهى وينبغي اختيار الاول لا سيما في زماننا

قوله لا يقضي بالقرينة الا في اقول قال في شرح المجامع عليه ثم اعلم ان اصحابنا رح عملوا

بالظاهر في مسائل منها مسئلة اختلافهما في متاع البيت فرجحوه فيما يصلح له ومنها فيما

يصلح لهما بالظاهر وفي خزانة الاكمل في اخر الدعاوى قال وفي نوادر هشام عن محمد رح وعلى

رجل يعرف بالحاجة والفقر وليس بحيته الا بورية ملقاة صار بداره غلام يعرف باليسار

عنق التقيد بيدره فيها عشرون الف دينار فادعاه رجل يعرف باليسار وادعاه صاحب الدار فهو

للذي يعرف باليسار وكذا الكناس في منزل رجل وعلى عنق الكناس قطيفة فقال هي لي وادعاها

صاحب المنزل ايضا فهي لصاحب المنزل وفي نوادر معلى عن ابي يوسف رح رجلان في سفينة

فيها دقيق فادعى كل واحد السفينة وما فيها واحدهما يعرف ببيع الدقيق والاخر يعرف بانه ملاح

بانه ملاح معروف فالدقيق للذي يعرف ببيعه والسفينة لمن يعرف انه ملاح وفي نوادر ابن

عن ابي يوسف رحمه الله رجل دخل في منزل يعرف الداخل انه معتاد ببيع الذهب والفضة او المتاع
وسعه ان يشتري في ذلك ما ادعياه فهو لمن يعرف ببيعه ولا يصدق رب المنزل وان لم يكن كذلك
فالقول قول رب المنزل وفي نوادر ابن رستم عن محمد رحمه الله رجل خرج من دار انسان على عنقه متاع
راه قوم وهو معروف ببيع مثله من المتاع فقال صاحب تلك المنزل المتاع لي
يدعيه فهو للذي يعرف به وان لم يعرف به فهو لصاحب الدار فهو راكب وآخر ممسك وآخر
يجذب وآخر يديها وكلهم يدعونها فهو بين الراكب والممسك والجاذب اثلاثا ولا شيء للمار
رجل يقود قطارا من الابل ورجل راكب بعيرا منها فادعياها كلها ينظر ان كان على الكل
حمل الراكب ومتاعه فكلها للراكب والقائد اجيره وان لم يكن على الابل شيء فللراكب
البعير الذي عليه وما بقي فهو للقائد اما لو كان بعيرا او غنما عليها رجلان احدهما قائد والآخر
سائق فهو للسائق الا ان يقود شاة معه فيقضي له بتلك الشاة وحدها كذا في نوادر معلى رحمه الله
انتهى قوله بعه نسيئة له بيعه الى قوله ظاهر كلام المؤلف رحمه الله انه لا فرق بين ان يبيعه بالنقد
بمثل ما يباع بالنسيئة اولا وهو مشكل على ما رجحه في المضمرات قال في السراجية
لو وكله بالبيع بالنسيئة فباعه بنقد قال شيخ الاسلام خواهر زاده رحمه الله ان باعه بالنقد بما يباع
بالنسيئة جاز والا فلا وذكر في مختصر عصام رحمه الله انه يصح مطلقا وعليه الفتوى انتهى قوله
وفي خلاصة الفتاوى لو قال له بعه الى اجل فباعه بنقد قال الامام السرخسي رحمه الله الاصح انه لا يجوز الا جاز
انتهى ومثله في جامع البزازي رحمه الله قوله وفيما اذا وكله ببيع الرهن الخ قوله هذا ايضا هو الاصح
انه لا فرق بين ان تكون الوكالة مشروطة في عقد الرهن او بعده قال النسفي رحمه الله في الكافي
هذا اذا كان التسليط على البيع مشروطا في عقد الرهن فاما اذا كان بعد تمام الرهن ذكر
شمس الائمة السرخسي رحمه الله ان في ظاهر الرواية لا يجبر العدل على البيع لانه رضي لم تتصل بالرهن
قد تم بدونه وهو توكيل مستأنف ليس في عقد لازم وعن ابي يوسف رحمه الله ان التوكيل
بالبيع بعد الرهن يلحق باصل العقد ويصير من الشروط فيه وقال الشيخ الاسلام خواهر زاده وفخ

87

وفخر الاسلام البزدوي رحمه الله هذه الرواية اصح لان محمدا رحمه الله اطلق الجواب في الجامع الصغير والاصل ولم يفصل
بين ان يكون البيع مشروطا او غير مشروط فظاهر ما اطلق يدل على انه يجبر في الحالين انتهى وفي غاية البيان
والطريقة الثانية تدل على الجبر قال فخر الاسلام رحمه الله وهو الصواب انتهى قوله وطلاقها فلانه قوله ظاهر
اطلاقه انه لا فرق بين ان يكون بطلبها او لا بطلبها وفي خلاصة الفتاوى والوكيل بالطلاق او العتاق باليد
اذا امتنع عن التطليق لا يجبر ولو وكله بطلبها يجبر انتهى قوله وما في الخلاصة انه يجبر لو بطلبها مخالف
الراجح لانه لا حق للمراة في طلب الطلاق قال في التتارخانية رجل اذا وكل بطلاق امراته بطلبها لا يملك عزله الا
بمحضر منها وقال الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي رحمه الله الصحيح انه يملك لانه لا حق للمراة في طلب الطلاق
وطلب التوكيل انتهى ثم قال رجل قال لغيره ادفع هذا الثوب الى فلان واعتق عبدي او دبر عبدي
هذا او كاتب عبدي هذا وطلق امراتي هذه فقبل الوكيل ذلك فغاب الموكل فجاء هولاء وطلبوا منه
الطلاق والعتاق وما اشبه ذلك لا يجبر الوكيل على شيء منه الا في دفع الثوب فان الثوب يحتمل ان
يكون لذلك الملك فيؤمر بالدفع اليه واختلف المشايخ رحمهم الله في التوكيل بالطلاق بطلب المراة وقد مر
اختيار شمس الائمة السرخسي رحمه الله انه لا حق للمراة في طلب الطلاق والتوكيل به وهو الاعتاق والتدبير سواء
انتهى وفي الخانية والزوج لو وكل رجلا بطلاق امراته بطلبها ثم عزله الحلواني انه ينعزل انتهى فقد علم بذلك
ان كلام المؤلف رحمه الله على عمومه على المعتمد والله اعلم قوله وقضاء دين فلان قوله في خلاصة الفتاوى
وكذا الوكيل بقضاء الدين يجبر انتهى وظاهر اطلاق المؤلف رحمه الله انه لا فرق بين ان يكون مامورا بقضاء
الدين من مال نفسه او من مال الآمر وليس كذلك فانه اذا كان مامورا بقضاء الدين من مال نفسه لا يجبر
ولو من مال الآمر يجبر قال في الفصول العمادية وكذلك لا يجبر الوكيل على البيع وكذا المامور بقضاء
الدين من مال نفسه وفي متفرقات كفالة الذخيرة اذا قبل الانسان او قضاء الدين من مال نفسه
ثم امتنع لا يجبر اذا كان وكيلا بقضاء الدين وقبل الوكالة انتهى ثم قال وفي وكالة فتاوى
ابي الفضل رجل وكل رجلا بقبض كل حق له على الناس وخصومتهم ومن ابراهيم وبقبض ما يجد له
بالمقاسمة بين شركائه ويحبس من يرى حبسه وبالتخلية عنه اذا راى ذلك فكتب له في ذلك كتابا

وكتب في الحوادث انه يخاصم ويخاصم ثم ان قوما يدعون قبل الموكل قبضوا المال والموكل غائب
فادعى الوكيل عند القاضي انه وكيله وانكر المال فاحضر الخصوم شهودهم على الموكل لا يجبرهم
ان يحبسوا الوكيل لان الحبس جزاء الظلم ولم يظهر منه ظلم اذ ليس بيده الشهادة على الموكل اداء
المال ولا ضمان الوكيل في مال الموكل ما دام لم يجب على الوكيل اداء المال في مال الموكل لا يلزم الوكيل
قضاؤه باستقامة من اداء المال فلا يحبس ثم هذه المسئلة ايضا تدل على ان المأمور بقضاء الدين
من مال الآمر يجبر على قضاء الدين انتهى فقد ظهر لك صحة ما قلنا وان الذي ذكره الطرسوسي محله
ما اذا كان مأمورا بقضاء الدين من ماله وهذا ظاهر في محل التقييد وهو غريب لما مر ولما ذكرنا
ظهر لك ان الذي في خلاصة الفتاوى محمول على ما اذا كان مأمورا بقضائه من مال الآمر وحينئذ ينبغي
الحال والله اعلم قوله الا اذا اقيد الفعل بزمان الخ اقول هذا قول والمعتمد عدم جوازه
قال في التتارخانية رجل قال لغيره بع عبدي غدا فباعه اليوم لا يجوز لان التوكيل مضاف الى الغد
فلا يكون وكيلا قبله وكذا لو قال اعتق عبدي غدا او طلق امرأتي غدا لا يملكه اليوم ولو قال
بع عبدي اليوم او قال اشتر لي عبدا اليوم او اعتق عبدي اليوم ففعل ذلك غدا فيه روايتان
بعضهم قالوا الصحيح ان الوكالة لا تبقى بعد اليوم وقال بعضهم تبقى وذكر اليوم للتعجيل لا للتوقيت
الوكالة باليوم الا اذا دل الدليل عليه انتهى قال الطرسوسي في الشرح من الوكالة وفي اخرها
صحة تعليقها واضافتها فتقبل التقييد بالزمان والمكان فلو قال بعه غدا لم يجز بيعه اليوم
وكذا الطلاق والعتاق ولو قال بعه اليوم فباعه غدا فيه روايتان والصحيح انها لا تبقى بعد
اليوم ولو وكله بتقاضي دينه بالشام ليس له ان يتقاضاه بالكوفة انتهى وفي البزازية
الوكيل الى عشرة ايام لا تنتهي وكالته بمضي العشرة في الاصح انتهى وهو يقتضي ترجيح ما قال
الطرسوسي قلت ويشكل على ما ذكرنا وعلى ما في البزازية ما صرح به جلالا في الكفالة
من انه لو كفله الى عشرة ايام مثلا لا يكون كفيلا بالعشرة وانما يكون كفيلا بعدها في
ظاهر الرواية وعليه الفتوى وهو ظاهر الذي لتصريح ما في البزازية انه يصير وكيلا في العشرة وبعدها

الا انه يطالب الا بعد الاجل كما قاله
البزازية بدليل انه لو سلمه في الحال يجبر

بدليل قوله لا تنتهي وكالته بمضي العشرة فيحتاج الى الفرق وقد ذكرنا ان الفرق
والجواب انها تنتهي الوكالة يصير وكيلا في الحال اجبر على القبول ولو لم يصر كفيلا في الحال
لما اجبر على القبول قوله الوكيل اذا كان وكالة عامة الخ اقول هذا هو المفتى به قال
في جامع الفصولين في الكبرى قال لرجل وكلتك في جميع اموري فقال الرجل طلقت امرأتك
ثلثا او قال وقفت ارضك منهم من قال يجوز ومنهم من قال لا يجوز وهذا اختيار ابي الليث
وبه يفتى لكن الظاهر انه لا يريد تفويض ذلك اليه انتهى وقال الطرسوسي في الشرح ولو قال
انت وكيلي في كل شيء كان توكيلا بالحفظ والقياس ان لا يصح وكيلا الا بتسمية والاستحسان
انصرافها للحفظ وقال انت وكيلي في بيع عبدي هذا انه يصح توكيلا بالبيع ولو زاد على قوله
انت وكيلي في كل شيء جائز امرك يملك الحفظ والبيع والشراء ويملك الهبة والصدقة حتى اذا
انفق على نفسه من ذلك المال جاز حتى يعلم خلافه من قصد الموكل وعن الامام تخصيصه بالمعاوضات
ولا يلي العتق والتبرع وعليه الفتوى وكذا لو قال طلقت امرأتك او وهبت او وقفت ارضك
في الاصح لا يجوز انتهى ثم قال وهو ان التوكيل عام وخاص فالثاني ظاهر والاول كقوله
ما صنعت من شيء فهو جائز انت وكيلي في كل شيء جائز امرك يملك جميع انواع التصرفات
من البيع والشراء والهبة والتصدق والنفقات وغير ذلك ولو طلق امرأته جاز عند الصدر وبه يفتى
حتى يتبين خلافه واختار الفقيه ابو الليث انه لو طلق او وقف لم يجز كما في الولوالجية انتهى
وينبغي اعتماد الثاني وهو اختيار الفقيه دون الاول وهو الاصح وعليه الفتوى كما في البزازية
وغيرها والله اعلم قوله اذا مات الموكل بطلت الخ اقول انما تبطل الوكالة بموت الموكل اذا كان
ذلك في وكالة يملك الموكل عزل الوكيل فيها قال في جامع الفصولين من الوكالة وقولهم ينعزل
الوكيل بجنون الموكل وموته مقيد بموضع الذي يملك الموكل عزل وكيله اما في الرهن اذا وكل
الراهن العدل او المرتهن ببيع الرهن عند حلول الاجل والوكيل بالامر باليد لا ينعزل وان
مات الموكل او جن والوكيل بالخصومة بالتماس الخصم ينعزل بجنون الموكل وموته انتهى وقال

ايضا قال ابو نصر ان كان ذلك منفعة للوكيل بان يكون للوكيل على الموكل دين فاجازة بيع
مال الامر ليستوفي دينه من ثمنه فهذا التوكيل فيه يقع لازما فلا يجوز اخراجه انتهى وقال
ايضا وكله بقبض الدين لا بحضرة المديون له عزله وان بحضرته لا ما لم يعلم به المديون فلو دفع
المديون دينه الى هذا الوكيل قبل علمه بعزله برئ انتهى وللموكل عزل وكيله الا اذا كانت
الوكالة بالتماس الخصم وغاب ولو كانت الوكالة دورية في الطلاق والعتاق على ما رجحه بعضهم
قال في البزازية قال كلما عزلتك فانت وكيلي ثم قال كلما عدت وكيلا فقد عزلتك صح العزل وبتصحيح
ملكه عزله بحضرة الوكيل ما خلا وكيل الطلاق والعتاق والوكيل بطلب الخصم لتعلق حق الغير
قال شمس الائمة اذا اراد عزله يقول عزلتك عن مطلقها ورجعت عن معلقها فينعزل وبه يفتى
انتهى وذكر الكرخي في الشرح وعن ابي يوسف وكله بالطلاق وقال كلما عزلتك فانت وكيلي قيل
لا يصح والصحيح صحته ثم قيل لا يملك عزله والصحيح انه يملك انتهى وسنتكلم على هذه المسئلة
في اول الكتاب عند قول الشارح للموكل عزل وكيله بالطلاق ونزيدها ايضاحا والله اعلم
الوكيل اذا اجاز الى لم يذكر المصنف ان العهدة تكون على من والصحيح انها على الثاني نص
عليه في فتاوى قاضيخان والتبيين وفي قوله بحضرته يفيد ايهام بانه ينفذ من غير اجازة
بل هو محمول على ما اذا اجازه قال في فتاوى قاضيخان وذكر الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده
انه يحكي عن الكرخي انه كان يقول ليس في المسئلة اختلاف الروايات ولكن ما ذكر في بعض
في بعض المواضع ان الثاني اذا باع بحضرة الوكيل الاول جاز محمول على ما اذا اجازه الوكيل
الاول وعليه عامة المشايخ لان الوكيل اذا لم يقل لوكيله ما صنعت من شيء فهو جائز
لم يكن الثاني وكيلا وكان بمنزلة الفضولي فلا يجوز عقده الا باجازة المالك انتهى
فلو لم يكن الوكيل الاول حاضرا وبلغه بيع الثاني فاجازه هل يجوز نعم يجوز باجازته
وان لم يحضر وان اوهم كلام المؤلف خلافه لكن قبله باسطر اطلق في الجواز فافهم
جوازه باجازته وان لم يحضر قال في الخانية وذكر الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده الوكيل

بالبيع او الاجارة اذا وكل غيره فباع الثاني او اجر والاول حاضر او غائب فاجاز
الوكيل الاول جاز انتهى قلت ذكر في خلاصة الفتاوى ولو باع الوكيل الثاني بغيبة
الوكيل ولم يقل له الموكل اعمل برأيك فيه ان اجاز الموكل جاز وان لم يجز ان بين الثمن
جاز والا فلا انتهى ومثله في البزازية فظاهره انه لا يجوز باجازة الوكيل الاول بل يتوقف
على اجازة الموكل الاول وهو خلاف ما تقدم قلت المراد في الموكل في كلامه الوكيل الاول
لانه موكل الثاني كما هو ظاهر وحينئذ فلا يبقى مخالفا لما ذكرنا من المتن والله اعلم قال
يرد على هذا قوله الموكل ... وقد قال قبله ولم يقل له الموكل فيلزم الثاني عين الاول
اذ القاعدة المشهورة ان النكرة او المعرفة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى
كما في قوله تعالى ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول قلت هذا هو الغالب
وقد يجيء بخلافه كما في قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس فيجوز ان يكون هذا من غير الغالب
توفيقا بين كلام الاصحاب وهذا التعبير من خواص هذا الكتاب اذا لم يوجد في غيره فاغتنمه
فانه لم يجب الا اعتناء به والله اعلم وقد قررنا الكلام على هذه المسئلة فيما تقدم فارجع اليه
والخلع والكتابة كالبيع قوله هذه رواية عن محمد قال في جامع البزازي وفي الطلاق
والعتاق والخلع والنكاح والكتابة ان اوجب الثاني بحضرة الاول وكان غائبا لا يجوز وعن
محمد ان النكاح والخلع والكتابة كالبيع انتهى قلت وفي الخلاصة جعله قول محمد وعبارة
بشرح اثبت عن محمد وفيه خلاف قال وفي المنتقى قال محمد النكاح والخلع والكتابة
كالبيع بخلاف الطلاق وهكذا ذكر في العيون انتهى وينبغي اعتماده لانه صحح في التتمة
والذخيرة كما ستذكره والفرق بين الوكيل بالبيع والشراء والنكاح والخلع والكتابة اذا وكل
غيره ففعل الثاني بحضرة الاول او فعل اجنبي ذلك فبلغ الوكيل فاجاز ذلك يجوز وبين
الوكيل بالطلاق والعتاق فانه لو وكل الوكيل رجلا فطلق او اعتق الثاني لا يقع وان كان
بحضرة الوكيل الاول وهو الرواية في التتمة والذخيرة هو ان الطلاق والعتاق تعلقا بالشرط

فكان امر الموكل الا وجعلوه شرطا لوقوع الطلاق والعتاق بعبارة الآخر بخلاف البيع
ونحوه فانه في الاثبات لا يحتمل التعليق بالشرط فلم يكن البيع معلقا بعبارته
بل الموكل ومنه وجود البيع ونحوه يعلله في بيع وكيله بحضرته فوجد ذلك منه الا ان
هذا التعليل ينتقض بمسئلتين احدهما ما ذكر في المبسوط في باب توكيل الزوج
بالطلاق من كتاب الوكالة بقوله ولو وكله بطلاقها فابى ان يقبل ثم طلقها لم يقع فقال
لان الوكالة ارتدت برده فكانها ارتدت برجوع الموكل عنها فلو كان التوكيل بالطلاق
بمنزلة التعليق بعبارته لما صح الرد منه والثانية هي صحة عزل الوكيل بالطلاق
والعتاق فانه اذا وكل رجلا بطلاق امرأته او باعتاق عبده على مال او غير مال
فللموكل ان يعزله ذكره في وكالة المبسوط ايضا وذكر في وكالة التتمة ولو قال لامرأته
والعتاق
طلقي نفسك فله ان يعزلها فلو كان هذا بمنزلة التعليق بعبارة الوكيل بالطلاق
لما صح عزله والصحيح من الفرق ما ذكر في الذخيرة فقال ان الوكيل بالطلاق والعتاق رسول
لان العمل بحقيقة الوكالة متعذر لان التوكيل تفويض الرأي الى الوكيل وجعله بمنزلة
المالك وتفويض الرأي الى الوكيل انما يتحقق فيما يحتاج الى الرأي والطلاق المفرد والعتاق
المفرد لا يحتاج فيهما الى الرأي فتعذر العمل بمقتضى حقيقة الوكالة فجعلناها مجازا
عن الرسالة لان الوكالة تتضمن معنى الرسالة والرسول ينقل عبارة المرسل فصار
المأمور بها مأمورا بنقل عبارة الآمر لا بشيء آخر وتوكيل الآجر والاجارة ليس من النقل
في شيء ولذلك لم يملكه الوكيل فاما في البيع والنكاح ونحوهما العمل بحقيقة الوكالة
ممكن لان البيع ونحوه مما يحتاج فيه الى الرأي فاعتبر المأمور وكيلا والوكيل بمنزلة المالك
من حيث ان الرأي مفوض اليه والمالك كان يملك مباشرة البيع بنفسه ويملك الاجازة
فكذا الوكيل كذا في النهاية والله اعلم قوله كالوكيلين اقول محلها ما اذا وكلهما
معا وكان يمكن اجتماعهما وكان يحتاج الى الرأي اما اذا وكلهما على التعاقب فينفرد

فينفرد احدهما بالتصرف واما اذا كان لا يمكن اجتماعهما فينفرد ايضا احدهما بالتصرف
كالخصومة واما ما لا يحتاج الى الرأي كالطلاق والعتاق بغير مال فينفرد احدهما بالتصرف نص
على ذلك كله في التبيين قوله ما ذكره في الطلاق والعتاق مقيد بما اذا كانت المرأة او الامة بعينها
كما في الجوهرة وهذا ايضا في قوله ما لا يحتاج الى الرأي قال في الجوهرة قوله او بطلاق زوجته او بعتق
عبده يعني زوجة بعينها او عبدا بعينه لان ذلك لا يحتاج الى الرأي اما اذا وكلهما بطلاق زوجة بغير
عينها او بعتق عبد بغير عينه لم يجز حتى يجتمعا على ذلك لان هذا مما يرجع فيه الى الرأي لانه يخص زوجة
دون زوجة وعتق عبد دون عبد فلم يكن لاحدهما ان ينفرد بذلك بدون صاحبه انتهى وفي الخلاصة
وفي الاصل الوكيلان بالطلاق والعتاق ينفرد احدهما اذا كان بغير مال وكذا الوكيلان برد الوديعة
والعواري والمغصوب والرد بالعيب في البيع الفاسد انتهى وايضا ينفرد احد الوكيلين في قضاء الدين
بخلاف الاستيفاء كما في غالب كتب المذهب وهذا كله يرجع الى ما ذكر في التبيين كما هو ظاهر للعالم
قوله والوصيين اقول ظاهر الكلام انه لا فرق بين ان يكون اوصى لهما معا او على التعاقب
وهو كذلك على ما صححه في الخلاصة والبزازية حيث قال سواء اوصى لهما معا او على التعاقب في الصحيح
قلت ونقل في التبيين من الوكالة وفي الوصايا نقل فيه اختلافا واختلاف التصحيح فقال فقيل
الخلاف فيما اذا اوصى لهما معا اما لو اوصى لكل على حدة فينفرد اجماعا قال الفقيه وهو الاصح
وبه ناخذ وقيل في الفصلين وقيل هذا اصح قاله في المبسوط لكن الاصح ان الخلاف في الفصلين
والمراد بالخلاف الخلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد فعند ابي حنيفة ومحمد لا ينفرد فيما عدا
ما استثني خلافا لابي يوسف ويستثنى مسائل لا ينفرد فيها بالتصرف احد الوصيين الاولى
تجهيز الميت الثانية شراء ما لا بد منه للصغير كالطعام والكسوة الرابعة بيع ما يخشى عليه
التلف الخامسة تنفيذ الوصية المعينة السادسة قضاء دين للميت اذا كان في التركة من جنسه
السابعة الخصومة الثامنة رد المغصوب التاسعة رد الودائع العاشرة قبول الهبة
الحادية عشر جمع الاموال الضائعة الثانية عشر رد المشترى فاسدا الثالثة عشر قسمة ما يكال

ويوزن ... اجارة اليتيم في عمل يتعلم ... اوصى بان يتصدق على فقير بكذا
وعينه ... اعتاق النسمة المعينة ... حفظ الاموال

وظاهر كلام المصنف انه لا فرق بين ان يكون نصبهما الميت او نصبهما قاض او نصبهما
قاضيا بلد متباين وليس كذلك فانه في مسئلة ما لو نصب كل واحد منهما قاضي بلدة جاز
ان ينفرد كل واحد منهما بالتصرف في مال الميت لان كل واحد من القاضيين لو تصرف
جاز وكذا نائبه فلو اراد كل واحد من القاضيين عزل المنصوب الذي نصبه الآخر جاز اذا
رأى المصلحة في ذلك انتهى فهذا التقييد لكلام المصنف ان محله فيما اذا كانا وصيين من جهة
الميت او من جهة قاض واحد اما لو كانا من جهة قاضيين من بلد متباين فينفرد
احدهما بالتصرف والله اعلم ... وفي قوله وكذا نائبه نظر ظاهر لما علم من كلام
علمائنا ان وصي القاضي نائب الميت لا نائب القاضي حتى تلحقه العهدة بخلاف
امين القاضي لانه نائبه فلا تلحقه العهدة ويقتضي كون وصي القاضي نائبا عنه
ان لا يملك القاضي المحجور [illegible] التصرف في مال اليتيم كما اذا كان امينه والمنقول انه يجوز
له التصرف في مال اليتيم مع وجود وصي لو منصوبه بخلاف امينه ويقتضي كون
وصي القاضي نائبا عنه ان لا يملك القاضي شراء مال اليتيم من وصي نصبه كما لو كان امينه
والحكم بخلافه كما في غالب كتب المذهب والله اعلم ... والمراد من عدم الملك في كلامه
عدم النفاذ كما صرح به في الشرح والمراد من قوله لا يتصرف بعض احد الوكيلين عدم
نفاذ تصرفه وحده لا عدم صحته كما في الاصلاح فلو باع احدهما بحضرة صاحبه
فان اجازه جاز والا فلا فينبغي ان يكون في احد الوصيين كذلك والله اعلم
والناظرين ... محله ما اذا كان الناصب لهما قاضيا واحدا او كانا منصوبي
الواقف اما لو كان كل واحد منهما منصوب قاضي بلدة فينفرد احدهما بالتصرف كما
كان في الوصيين كما مر ذكرنا ما ... في الشرح والمجتبى ولو ان [illegible] في وقف اتباع كل

كل قيم قاضي بلدة اخرى بل يجوز لكل واحد منهما ان يتصرف بدون الآخر قال الشيخ الامام
الحميد ... ينبغي ان يجوز تصرف كل واحد منهما ولو ان واحدا منهما من القاضيين
اراد ان يعزل القيم الذي اقامه القاضي الآخر فان رأى المصلحة في ذلك فله ذلك والا
فلا انتهى ... الاقرار بالمجهول باطل الا في مسئلة اهـ ... لا يحتاج الى هذا الاستثناء لان
الاقرار فيها انما هو بالنسبة الى المشتري وهو معلوم اما بالنسبة الى الموكل فلا كما هو ظاهر
وظاهر اطلاق المجهول انه لا فرق بين ان تكون جهالة متفاحشة اولا وهذا قول
والمعتمد ان الجهالة انما تمنع اذا كانت متفاحشة اما غير المتفاحشة فلا تمنع قاله الشيخ
عبد البر في شرح ... وفي الذخيرة جهالة الموكل انما تمنع صحة الاقرار اذا كانت متفاحشة اما
اذا لم تكن متفاحشة لا تمنع بان قال بعت هذا العبد لاحد هذين الرجلين وقال شمس الائمة السرخسي
الجهالة تمنع في هذه الصورة لان الاقرار للمجهول لا يفيد لان فائدته الجبر على البيان وهنا لا يجبر
على البيان والاصح انه يصح لانه يفيد وفائدته وصول الحق الى المستحق وطريق الوصول ثابت
لانهما لو اتفقا على اخذه فلهما حق الاخذ فالحاصل ان الاقرار للمجهول لا يصح ان كانت
الجهالة متفاحشة واذا لم تكن متفاحشة يجوز ... وفي احكام ... وفي
المجهول اذا فحشت جهالته فلو نقل المصنف كلام ... لكان اولى مما ذكره في الاقرار وهذا
هو الصحيح في الكافي ... والله اعلم ... الاستيجار اقرار بعدم الملك ... الاستيجار
ونحوه اقرار بانه لا ملك له فيه باتفاق الروايات واما كونه اقرارا للذي بيده بالملك اولا فهو
محل القولين فيها فقال ... ان الاستيجار ونحوه اقرار بعدم الملك فيه وهذا باتفاق
الروايات والمقام الثاني انه هل يكون اقرارا بالملك للمقر له اولا وهو الذي فيه القولان
فقد اشتبه على المصنف المقام الاول بالثاني فاجرى الخلاف في الاول كما في الثاني وهو سهو عظيم
والله اعلم ... وفي الفصول العمادية ذكر في الباب السادس من فتاوى رشيد الدين ان الاستشراء
والاستيهاب ... اقرار بالملك للبائع على رواية ... وعلى رواية الزيادات ... الصحيح

والاستيجار اقرار بالملك للمؤجر ... وذكر في الفصول الاقدام على الشراء ... يصح

وذكر الامام علاء الدين في زياداته ان الصحيح رواية الجامع والاقدام على الاشتراء
والاستيهاب والاستيداع والاستئجار اقرار بانه لا ملك له فيه باتفاق الروايات حتى لو اقام
المدعى عليه بينة ان المدعي استوهبه او استأجره او استامه مني يكون دفعا لدعوى المدعي
ولو ادعى المدعي التوفيق وقال ملكي لكنه قبضني مني ولم يدفعه الي فلهذا اشتريته منه
لا يسمع هذا من المدعي لان المناقضة ثابتة بين قوله ملكي وبين قوله ليس بملكي انتهى
فقد ظهر لك مما نقلنا والله اعلم   مما يجب حفظه هنا ان المساومة اقرار
بالملك للبائع او لعدم كونه ملكا له ضمنا لا قصدا وليس كالاقرار صريحا بانه ملك البائع
والثمرة ان يظهر فيما اذا وصل العين الى يده يوما يؤمر بالرد الى البائع في فصل الاقرار
الصريح ولا يؤمر في فصل المساومة وبيانه اشترى متاعا من انسان وقبضه ثم ان ابا المشتري
استحقه بالبرهان من المشتري واخذه ثم مات الاب وورثه الابن المشتري لا يؤمر برده الى البايع
ويرجع بالثمن على البايع ويكون المتاع في يد المشتري بحق الارث ولو اقر عند البيع انه ملك
البايع ثم استحقه ابوه من يده ثم مات الاب وورثه الابن المشتري يؤمر بالرد الى البايع
لان حكم البيع اعني زعمه بحكم الشراء الاول لما تقرر ان القضاء للمستحق لا يوجب فسخ البيع
قبل الرجوع بالثمن انتهى كذا في جامع الفصولين وفي فصول العمادي اشترى شيئا فاستحق
من يده ثم وصل اليه يوما من الدهر لا يؤمر بالتسليم الى البايع لانه وان جعل مقرا بالملك
للبايع ولكن مقتضى الشراء وقد انفسخ الشراء لما استحق فينفسخ الاقرار ولو اشترى
شيئا واقر نصا انه ملك البايع ثم استحق في يد المشتري ورجع بالثمن على البايع ثم وصل اليه
يوما يؤمر بالتسليم الى بايعه لان اقراره بالملك لم يبطل انتهى والمسئلة شهيرة والله تعالى اعلم
الاقرار اخبار لا انشاء   انما يرتد بالرد لوجود الانشاء فيه لا انه اخبار
محض ولا انشاء محض كما ذكر وقد اختلف مشايخنا في الاقرار هل هو اخبار او انشاء
والصحيح الاول ويستدل لكل بمسائل ذكرها محمد واما القائل بانه تمليك فقال الاقرار   يرده

92
يرده بالرد ولو لم يكن تمليكا بل اخبارا لما بطل بالرد ولا يصح اقراره لوارثه في مرضه
والاقرار لا يظهر في حق الزوائد المستهلكة حتى لا يضمنها المقر ولولا انه تمليك مبتدأ لكان المقر
فزعم ذلك لوجود معنى التمليك فيه وان كان اخبارا الا ترى ان اسقاطا لكن لوجود معنى
التمليك فيه ارتد برده كالديون او برده المراد اذا ابرأ الميت وما يصح تعليقه بالشرط
ومن جعله اخبارا وهو الاوجه يستدل بصحة الاقرار بالخمر ولا يتصور فيه التمليك من المسلم
وبصحة اقرار المريض المذكور بجميع ماله لاجنبي حيث صح بدون اجازة الورثة ولو تمليكا
لكان في الثلث وبصحة اقرار العبد المأذون بعين في يده مع انه ممنوع من التمليك
وبصحة الاقرار بنصف دار مشاعا يقسم عند الامام مع عدم صحة تمليك الشائع وبصحة
الاقرار بالنكاح بلا حضور الشهود وانه لو انشأ النكاح لا يصح بدونه وبصحة اقرار المريض
بالدين المستغرق ولو تمليكا لما صح انتهى كذا في البزازية   ومقتضى قول القهستاني انه
انشاء في مسائل ان المقر لو قال اردت باقراري التمليك لا يصح ذلك وعلى انه تمليك لانه
اراد معنى الاقرار فيصح وليس كذلك بل لا يصح فلا يملكه المقر له كما في المنتقى وفي الشهادات ودرر
وان اراد به اقرار التمليك لا يملك لان اللفظ لا ينبئ عنه فصار كمن قال عنيت واراد
العقود انتهى فظهر لك انه اخبار فيه معنى التمليك كما لا يخفى والله تعالى اعلم   وانتفى
على الاختلاف المذكور سماع دعوى الاموال والاعيان بناء على الاقرار وعدمها
فمن قال بانه اخبار قال لا تسمع وهو الصحيح المفتى به كما ذكره ابن الغرس ومن قال بانه
انشاء قال تسمع واما دعوى المذكور بناء على الاقرار في جانب الدفع فمسموعة على المفتى به
كما حرره في البزازية والله اعلم   من ملك الانشاء ملك   ويستثنى مسائل الاخر
اقرار الصغيرة بتزويجها   ولو اقر اب الصغير بتزويجه لا يصح فيهما
وهو يملك الانشاء   ولو اقر وكيل المرأة بالتزويج به لا يصح وهو يملك الانشاء
ولو اقر وكيل الرجل لو اقر به   ولو اقر مولى العبد بتزويجه لا يصح وهو

يملك انشاؤه قال مولانا شيخ الاسلام النسفي رحمه الله في منظومته اذا ادعى ذكرا وانثى
اقر بالتزويج فهو دعوى كذا الوكيل وكذا مولى الكبر وصدقوه في الاباء انما اقر
قالا انشاؤه رح وصورته اذا قال ابو الصغير او الصغيرة زوجته امس لم يصدق
الا ان يشهد الشهود او يدرك الصغير فيصدقه معناه اذا ادعى الزوج ذلك عند القاضي
فاقر الاب لا يثبت النكاح باقراره الا ببينة وعلى هذا اذا قال المولى زوجت امس
عبده لم يثبت النكاح الا ببينة او بتصديق العبد وكذا وكيل الرجل او المرأة اذا
اقر انه زوج موكله او موكلته وانكر الموكل او الموكلة ذلك وقولا اذا قال
زوجتها فلانا يصدق بالاجماع فهذه المسائل يملك الانشاء ولا يملك الاخبار على قول
ابي حنيفة رحمه الله وذكر في المبسوط وانما يتبين هذا الخلاف فيما اذا اقر الولي عليهما ثم ادركا
فكذباه واقام المدعي عليهما بعد البلوغ شاهدين باقرار الولي بالنكاح في الصغر
او جاء انثى وادعى النكاح على ولي الصغير بين يدي القاضي فاقر به الولي لا
يثبت النكاح على قول ابي حنيفة رحمه الله ولا يثبت الا باقامة الشاهدين فالقاضي ينصب
خصما عن الصغير او الصغيرة وقد ذكر العمرو هذه المسائل في الشرح فارجع اليه
وكله بعتق عبد بعينه فقال الوكيل اعتقته امس وقد وكله قبل امس لا
يصدق من غير بينة ولو كان في بيع او نكاح او عقد من العقود فانه يصدق قال رحمه الله
والفرق مشكل انتهى كذا في القنية [illegible] وذكر الفرق في الظهيرية فقال قال محمد رحمه الله الوكيل
بالعتق اذا قال اعتقته امس وكذبه الموكل فانه لا يجوز العتق وفي البيع القول قول
الوكيل لان الوكيل بالبيع اذا اجاز بيع غيره يجوز والوكيل بالعتق اذا اجاز اعتاق
غيره لا يجوز انتهى [illegible] المعزلة اذا رد [illegible] زاد العمرو مسائل اخر مستثناة
ذكرها فيما تقدم وهنا ضابط وهو ان المولى اذا رجع الى التصديق فان كان
الحق فيه لواحد فانه لا ينفعه ولا شيء له بعد ذلك كالهبة والصدقة والاقرار

93

فانه لا ينفعه تصديقه بعد رده وان كان الحق فيه لهما فانه ينفعه عوده الى التصديق
بشرط ان يكون ذلك قبل تصديق المقر على رد المقر له وذلك مثل الشراء والنكاح
ونحوهما ويدل على ما قلنا ما ذكر في خلاصة الفتاوى قال لآخر كنت بعت منك هذا العبد
بالف درهم فقال الآخر لم اشتره منك فسكت البائع حتى قال المشتري في المجلس او بعده
نعم اشتريته منك بالف جاز وكذا في النكاح وكل شيء يكون الحق فيه لهما
جميعا اذا رجع المنكر الى التصديق قبل ان يصدقه المقر على انكاره فهو جائز وكل
شيء يكون الحق فيه لواحد مثل الهبة والصدقة والاقرار لا ينفعه اقراره بعد انكاره
انتهى وهذا ضابط مهم يعتنى به وبه يعلم ان محل ما ذكره رحمه الله فيما اذا كان الحق فيه لواحد كما
ذكرنا واما اذا كان الحق لهما فلا وهذا اطلاق في محل التقييد [illegible] اذا اقر بالدين
بعد الحكم [illegible] في جامع الفصولين برهن انه ابرأني في يوم الخميس ثم ادعى المدعي
ثانيا انه اقر لي بالمال بعد ابرائي فلو قال المدعى عليه ابرأني وقبلت الابراء او قال
صدقته فيه لا يصح الدفع يعني دعوى الاقرار ولو لم يقله يصح الدفع لاحتمال الرد والابراء
يرتد بالرد فيبقى المال عليه بخلاف قبوله [illegible] وسيذكره المصنف رحمه الله
في باب الصلح المسقط لا يعود والله اعلم [illegible] والصلح على انكار بعد الحلف جائز
في القنية [illegible] ان الصلح على الانكار على دعوى باطلة لا يصح
ولا بد لصحة الصلح على الانكار من صحة الدعوى حال الانكار واما فساد الدعوى على وجهين
لمعنى في الدعوى او في المدعى على وجه لا يسمع منه اصلا كالمناقضة فيه ونحوها واما لترك
المدعي في دعواه شيئا لم يكتف لذكره وبعد ما على وجه الصحة كدعوى المعقود قبل احضاره ودعوى
العقار اذا لم يذكر حدوده انما لا يصح الصلح اذا كان فساد الدعوى لمعنى في نفس الدعوى واما اذا كان
لترك المدعي شرطا من شرائط الصحة يصح [illegible] فيمن ادعى امة فقالت انا حرة
فصالحها منه فهو جائز وان اقامت بينة على انها حرة الاصل او اعتقها المصالح

عام اول وهو يملكها بطل الصلح لانه ظهر فساد الدعوى في نفس الامر وهو حرية الامة
او بما قضية الدعوى فيه دعواه بعد ظهور اقراره على الاعتاق ولو قامت بينة انها كانت
امة فلان اعتقها عام اول وهو يملكها لا يبطل الصلح لانه يمكن تصحيح دعوى المدعي وقت الصلح
ان يقول ان فلانا الذي اعتقك كان غاصبا غصبك مني حتى لو اقام بينة على هذه الدعوى
تسمع انتهى … الصلح بقيد الاقالة … هذا هو الصواب قال في القنية صالح عن العشرة
بخمسة ثم نقض الصلح لا ينتقض لان الصلح بخمس حقه استيفاء والباقي حط لا يعود وقال …
وهذا الاشبه بالصواب والصواب ان الصلح اذا كان بمعنى المعاوضة ينتقض بنقضهما وجواب
الباقين محمول على هذا واذا كان بمعنى استيفاء البعض واسقاط البعض لا ينتقض بنقضهما
انتهى … اطلقها ثم نهاه عن السفر … هذا اقول الراجح ان نهيه عامل مطلقا قال
في الفتاوى الظهيرية واذا اشترى المضارب بالمضاربة متاعا او لم يشتر به شيئا فنهاه رب
المال ان يخرج من البلد فليس له ان يخرج من البلد قال الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي رحمه الله اما قبل
الشراء بالمال فالجواب صحيح لانه يملك نهيه عن التصرف اصلا ما بقي المال نقدا في يده واما بعد
الشراء بالمال فمن اصحابنا من يقول انما يستقيم الجواب على الرواية التي رويت ان المضارب
لا يملك المسافرة باعتبار نهي الزيادة وهو يملك منع الزيادة بعد العقد فكذلك يملك
التقييد فيما هو مستفاد به من الزيادة على الرواية التي قلنا اما بمطلق العقد له حق المسافرة
بالمال فلا يستقيم الجواب لانه بعد ما صار المال عروضا لا يملك نهيه عما صار مستفادا بمطلق
العقد قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله والاصح ان نهيه عن المسافرة عامل على الاطلاق لانه انما يملك
المسافرة بدلالة اسم العقد والمضاربة مشتقة من الضرب في الارض على ما مر وهذا ينعدم
بالنهي عن المسافرة نصا فلا يملك المسافرة بالمال بخلاف اصل التصرف فان حق المضارب
يثبت بالتصرف حين صار المال عروضا لان ربحه لا يظهر الا بالتصرف ورب المال لا يملك
ابطال حقه واما النهي عن المسافرة فليس فيه ابطال حقه لتمكنه من التصرف في البلد انتهى والله اعلم

كتاب المضاربة

كتاب الهبة

قوله هبة المشغول لا تجوز … اطلق الهبة فظاهره انه لا فرق بين ان يكون الشاغل
ملكا للواهب او ملكا لغيره والامر ليس كذلك على ما في العمادية بل المانع من جواز هبة المشغول
كون الشاغل ملكا للواهب اما لو كان الشاغل ملكا لغير الواهب فلا يمنع من جوازها قال في الفصول
العمادية والاصل في جنس هذه المسائل ان اشتغال الموهوب بملك الواهب يمنع تمام الهبة
واشتغال الموهوب بملك غير الواهب لا يمنع تمام الهبة ذكر صاحب المحيط في الباب الاول من
هبة الزيادات انه لا يمنع فانه قال لو اعار دارا من انسان ثم ان المستعير غصب متاعا ووضعه
في الدار ثم وهب المعير الدار من المستعير صحت الهبة في الدار وكذلك لو ان المعير هو الذي غصب المتاع
ووضعه في الدار ثم وهب الدار من المستعير كانت الهبة تامة ثم قال كل جواب عرفته في هبة الدار
والجوالق بما فيها من المتاع فهو الجواب في الرهن والصدقة انتهى فقد علمت ما في كلام الشرح
من الاطلاق في محل التقييد والله اعلم … في جامع الفصولين اعترض كلام الفصول
وسهو … الشرح حيث اطلق … وانت ترى ان كلام الشرح يعطي
ان هبة المشغول فاسدة وكلام الفصول انها غير تامة فيحمل ان في المسألة روايتين
… وقع الاختلاف في هبة الشائع المحتمل للقسمة هل هي فاسدة او غير تامة … في
غاية البيان الاصح انها غير تامة فكذلك هنا يقال ان الاصح انها غير تامة وكان ينبغي للمصنف
ان يقول هبة المشغول بملك الواهب ولم يكن في يد الموهوب له بوديعة غير تامة والله اعلم
ويقيد ما في الفصول من ان اشتغال الموهوب بملك الواهب يمنع بما اذا لم يودع … من
الموهوب له اما لو اودع الشاغل عنده ثم سلمها وهبه صحت الهبة وهذه حيلة في جواز
هبة المشغول كما لا يخفى … في الجوهرة ولو وهب دارا فيها متاع للواهب وسلم الدار اليه
او سلمها مع المتاع لم تصح لان الدار مشغولة بالمتاع والفراغ شرط لصحة التسليم والحيلة فيه
ان يودع المتاع اولا عند الموهوب له ويخلي بينه وبينه ثم يسلم الدار اليه فتصح لانها مشغولة
بمتاع في يده انتهى وستأتي مسألة اخرى وهي ما اذا وهبت دارا من زوجها …

معه فيها صحت كما في جامع البزازية فتحرر ان هبة المشغول بملك غير الواهب تامة وبملك
الواهب لو في يد الموهوب له بوديعة منه كذلك تامة حرر في الحيلة والمشغول بملك الواهب ولم
يكن في يد الموهوب له غير تامة وعدم التمام هو الصحيح لا انها فاسدة فما في المستفتى نقلت مسائل
تنبيه ولم يذكر الصدر ان الهبة الفاسدة هل تفيد الملك اولا اما اختيار داخل في قولهم فاسد
العقود كتصحيحها واما اختلاف تصحيح المشايخ في المسئلة فقد اختلف تصحيح المشايخ في
افادتها الملك فرجح جماعة انها تفيد اذا اتصل به القبض واخرون انها لا تفيد قال
في جامع البزازية والهبة الفاسدة مضمونة بالقبض نص عليه في الفارسية دفع اليه الفا قال
نصفها هبة لك ونصفها مضاربة فهلكت يضمن حصة الهبة مع انها فاسدة لانها في مشاع
يحتمل القسمة وهل يثبت الملك بالقبض قال الناطفي عن الامام لا تفيد الملك وفي بعض
الفتاوى بالقبض يثبت فيها فاسدا وبه يفتى ونص في الاصل انه لو وهب نصف دار مشاعا اخر
وسلمها اليه فباعها الموهوب له لم يجز دل انه لا يملك حيث ابطل البيع بعد القبض ونص في
الفتاوى انه هو المختار والصدقة الفاسدة كالهبة الفاسدة انتهى وفي الفصول يثبت الملك
فيها بالقبض وبه يفتى والمختار انه لا يثبت الملك فيها بالقبض وقال وهبة المشاع اذا قسمت
لا تفيد الملك اذا قبض عند ابي حنيفة وهو الصحيح وفي الخلاصة لا يثبت الملك فيها
بالقبض هو المختار وفي الجوهرة الهبة الفاسدة مضمونة بالقبض في المختار وفي رواية
غير مضمونة كما في الفصول المقبوض بحكم الهبة الفاسدة مضمون بالقيمة هكذا ذكر في عامة
الكتب وقال الكرخي لا شيء وقد رأيت في طريقة بعض المشايخ ان في وجوب الضمان في الهبة
الفاسدة روايتين وكذلك المقبوض بحكم الصدقة الفاسدة مضمون بالقيمة ولا يثبت
الملك في الهبة الفاسدة والصدقة الفاسدة انتهى والله اعلم وانبنى على كونها
تفيد الملك اولا صحة بيع الموهوب له وعدمه ووجوب النفقة على الواهب او الموهوب له
فمن قال بافادتها الملك قال بصحته وبوجوب النفقة على الموهوب له ومن قال بعدم افادتها الملك

95

الملك قال بصحته وبوجوب النفقة بعد هلاكه وفي كلامه اشارة الى ان هبة الشاغل صحيحة وهو
كذلك نص عليه في الظهيرية وغيرها والله اعلم وقد قال في الفصول العمادي ان التخلية
في الهبة الفاسدة ليست بقبض وفي الصحيحة قبض وفي فوائد بعض المشايخ الهبة الفاسدة
تفيد الملك بالقبض وبه يفتى ثم اذا ثبت الملك هل يثبت ولاية الرجوع للواهب فيما اذا
وهب هبة فاسدة لذي رحم محرم منه قال كانت واقعة الفتوى وفرقت بين الهبة
الصحيحة والفاسدة وافتيت بالرجوع وهذا الجواب مستقيم لان على قول من لا يثبت الملك
بالقبض في الهبة الفاسدة ظاهر وعلى قول من يثبت فكذلك لان المقبوض بحكم الهبة الفاسدة
مقبوض على بائع واذا كان مضمونا بالقيمة بعد الهلاك كان مستحق الرد قبل الهلاك
فيملك الرجوع والاسترداد انتهى هذا ظاهر على الرواية القائلة بضمان الهبة الفاسدة
واما على الرواية الاخرى القائلة بعدم الضمان فينبغي ان لا يملك الرجوع فيها بناء على القول
بانها تفيد الملك كما لا يخفى لكن الراجح انها لا تفيد الملك فله الرجوع فيها وعلى مقابله فالراجح
انها مضمونة فله ايضا الا انه له اخذ القيمة فان لم اخذ العين بالاولى والله اعلم
رجل له ابن وابنة فاراد ان يهب لهما شيئا فالافضل له ان يجعل للذكر مثل حظ الانثيين
في قول محمد وفي قول ابي يوسف يجعل بينهما على السوية وهو المختار رجل وهب
لرجلين درهما صحيحا تكلموا فيه قال بعضهم لا يجوز لان تنصيف الدرهم لا يضر فكان مشاعا
يحتمل القسمة والصحيح انه يجوز لان الدرهم الصحيح لا يكسر عادة فكان مشاعا لا يحتمل القسمة
الابراء هل لا يتوقف الى الفرق بين بدل الصرف والسلم وبين سائر الديون
هو ان الابراء عنهما يوجب انفساخ عقد الصرف والسلم لانه يوجب فوات القبض المستحق
بعقدهما لان قبض بدل الصرف ورأس مال السلم في المجلس مستحق فالهبة والابراء يسقطان
بدلهما ويفوتان القبض المستحق بوجوب بطلان العقد واذا اشتمل هبة بدل الصرف والابراء
عنه ينتقض عقد الصرف لم ينفرد احد المتعاقدين به فيتوقف على قبول الاخر لذلك بخلاف الابراء

غير سائر الديون لانه ليس فيه معنى الفسخ للعقد ثابت وانما فيه معنى التمليك من وجه
ومعنى الاسقاط من وجه على ما ذكره الطرسوسي وعلى هذا اذا ابرأ رب السلم المسلم اليه عن
المسلم فيه يتوقف على قبوله لان الابراء عن المسلم فيه يوجب اسقاط السلم لانه يفوت به
القبض المستحق بعقد السلم كما في الصرف كذا في الذخيرة   ويستثنى مسئلة اخرى
يتوقف الابراء فيها على القبول حقيقة او حكما وهي ما لو ابرأ الطالب الاصيل فانه يتوقف
على قبوله او يموت قبل القبول فيكون قبولا حكما ذكره في السراج الوهاج وغيره فلو رد الاصيل
هذا الابراء ارتد وفي عود الكفالة به روايتان كما في الجوهرة وغيرها والله سبحانه اعلم   واستشكل
بانه عامل لنفسه الخ   قال في شرح المجمع في باب تفويض الطلاق واورد على كونها عاملة
لنفسها لو وكله بابراء نفسه كان وكيلا بدليل صحة رجوعه قبل الابراء مع ان المديون عامل لنفسه
وسيأتي جوابه في فصل المشيئة وقول الزيلعي في الوكالة عند قوله وبطل توكيله الكفيل بان
تمليك وليس توكيلا يقتضي ان لا يصح الرجوع عنه وليس بصحيح فقد صرح في الغاية وغيرها انه
لا يتقيد بالمجلس ويصح الرجوع عنه وفي الغاية ان التمليك الاقدار الشرعي على نفس التصرف
لا ابتداء كما اشار اليه في فتح القدير في اول البيع وهو الحق لانه لا معنى للاقدار على المحل الا باعتبار
التصرف فيه وفي المعراج لا يلزم من التمليك عدم صحة الرجوع لانتقاضه بالهبة فانها تمليك
ويصح الرجوع انتهى ثم قال في فصل المشيئة وقد ظهر لي الفرق بين طلقي نفسك وابرئ ذمتك
وهو انهما وان اشتركا في العمل للنفس بملكها نفسها وبراءة ذمته وللغير بامتثال امر الزوج
والدائن ولكن لما كان الطلاق محظورا في الجملة وهو ابغض المباحات عند الله تعالى كما في الحديث
لم يكن مقصود الزوج الا ان تكون عاملة لنفسها قصدا ومن هذا قالوا لا يكره التفويض حال
حيضها ولما كان الابراء عن الدين مستحبا سببا للثواب لم يكن مقصوده الا ان
يكون المقصود المديون عاملا له لا لنفسه ليحصل الثواب له على فعل المستحب قصدا الا ضمنا
ومن العجب ما ذكره الشارح في الوكالة عند قوله وبطل توكيله الكفيل بان تقول الدائن ابر

ئ ذمتك تمليك كما قالوا في طلقي نفسك وانه يلزم عليه تقييده بالمجلس وعدم صحة الرجوع عنه
والمنقول خلافه ومن العجب ما في معراج الدراية في فصل الاختيار انه لا يلزم من كونه تمليكا ان لا يصح
الرجوع عنه لانتقاضه بالهبة فانها تمليك ويصح الرجوع عنها فانه على تقدير التسليم يلزم عليه
التقييد بالمجلس وقد قدمنا انه لو امره بابراء نفسه لا يتقيد بالمجلس وذكر الفارسي في شرح التلخيص   التقييد
ان الفرق ان الطلاق والعتاق مما يقبل التعليق بالشرط فكان التفويض فيهما تمليكا لا
توكيلا محضا فاقتصر على المجلس والطلاق والعتاق مما يحلف به فكان يمينا فلم يكن الرجوع عنه
بخلاف التفويض في الابراء واخواته لانها لا تقبل التعليق بالشرط فكان توكيلا محضا فلم
يقتصر على المجلس فامكن الرجوع عنه انتهى وقال الطرسوسي في الوكالة واورد توكيل المديون
بابراء نفسه فانه يصح مع كونه عاملا لنفسه والتحقيق في جوابه ما في بغية المنية في قوله ولو وكله بابراء
نفسه يصح لانه وان كان عاملا لنفسه بتفريغ ذمته فهو عامل لرب الدين باسقاط دينه وشرط
الوكالة كونه عاملا لغيره لا كونه عاملا لنفسه انتهى   ورأيت في النهاية نقلا عن شيخ
الاسلام ان المديون لا يصلح وكيلا عن الطالب بابراء نفسه على خلاف المذكور والمذكور هنا هو
ما في الجامع الصغير فعلى ما ذكر شيخ الاسلام فلا كلام وعلى ما في الجامع فالفرق ما ذكرنا والسلام
قال كل دين اجله صاحبه فانه الخ   يشكل على ذلك ما صرح به في الجوهرة في باب السلم حيث
ويجوز تاجيل راس مال السلم بعد الافتراق لانه دين لا يجب قبضه في المجلس كسائر الديون انتهى
فان قضيته ان يصح تاجيل الثمن عند الاقالة وبعدها بالاولى ومقتضى كلام القنية عدم صحة التاجيل
في مسئلة السلم المذكورة في الجوهرة الا ان يقال ان في المسئلة اختلاف الروايتين او
اراد التنبيه على ذلك فيما علمت وان ابقى الحكم على ذلك من غير الحمل على اختلاف الروايتين
فالفرق في ذلك عسير بل متعذر والله اعلم   الابراء العام يمنع الدعوى الخ   ما ذكره
في الولوالجية قول محمد وما في الخزانة قول ابي يوسف والفتوى على قول ابي يوسف
فصار المعتمد ان الابراء العام يمنع الدعوى بحق قضاء وديانة على المفتى به ما في جامع المضمرات

في المحيط والنصاب رجل قال لآخر حللني من كل حق لك علي ففعل وابرأه ان كان صاحب
الحق عالما به برئ حكما وديانة وان لم يكن عالما برئ حكما اجماعا واما ديانة فعند محمد رح لا يبرأ وعند
ابي يوسف رح يبرأ وعليه الفتوى انتهى فان اجازها المالك لم يبق الفرق المعتمد
في المسئلة هو رواية الشروح لا بتقديم قول ابي يوسف رح انه المعتمد لما تلخص كما في الفتاوى السراجية
ان يقدم قول ابي حنيفة رح اولا ثم قول ابي يوسف رح ثم قول محمد رح ثم قول زفر بن الهذيل والحسن رح والمعتمد
الراجح في المذهب في هذه المسئلة قول محمد رح وهو المفتى به قال القاضي الامام فخر الدين قاضيخان رح
في فتاواه المشهورة الغاصب اذا اجر المغصوب ثم اجاز المالك ان اجاز قبل استيفاء المنفعة
صحت اجازته ويكون جميع الاجر للمالك كما لو اجاز بيع الفضولي حال قيام المعقود عليه وان
اجاز بعد انقضاء المدة لا تصح اجازته كما لو اجاز بيع الفضولي بعد هلاك المعقود عليه ويكون
الاجر للغاصب لانه هو العاقد والمنافع تتقوم بعقده فكان الاجر له وان اجاز بعد ما مضى
بعض المدة فاجر ما مضى يكون للغاصب واجر ما بقي يكون للمالك وهو قول محمد رح لان الاجارة
تنعقد ساعة فساعة على حسب حدوث المنفعة فصحت الاجارة فيما بقي من المدة ولا تصح
فيما مضى كما ان رجلا اذا اجر عبده سنة ثم اعتقه في وسط السنة فاجاز العبد الاجارة
فيما بقي فاجر ما بقي من السنة يكون للعبد واجر ما مضى يكون لمولاه المعتق لان المنافع فيما مضى
استوفيت على ملك المولى فكان البدل له وفيما بقي استوفيت على ملك العبد فكان البدل له
اما على قول ابي يوسف رح اذا اجاز المالك اجارة الغاصب بعد ما مضى بعض المدة كان جميع
الاجر للمالك والفتوى على قول محمد رح انتهى وفي فصول العمادي وغيرها من كتب المذهب المعتمدة
ان الفتوى على قول محمد رح والتمكن من الانتفاع يوجب الاجر استثناء الاجارة الفاسدة
غير مناسب لان الاجارة الفاسدة لها حكم اخر وهو انه لا يجب فيها الا بحقيقة الاستيفاء
وان كان ذلك صحيحا من حيث ان فاسد العقود كصحيحها انما يجب الاجر في الفاسدة
بحقيقة الاستيفاء اذا وجد التسليم اليه من جهة الاجارة وان كان التسليم اليه لا من جهة الاجارة

الاجارة لا تجب الاجرة وان وجد حقيقة الاستيفاء كذا في جامع البزازي رح واعلم ان التمكن من استيفاء
المنافع انما يوجب الاجر بشرطين احدهما ان يتمكن في المكان الذي اضيف اليه العقد والثاني
ان يكون في المدة المضاف اليها العقد فما ذكر الشرح من الصورة الثانية محترز القيد الاول
قال في خلاصة الفتاوى وفي المحيط وكما يجب باستيفاء المنافع يجب بالتمكن من المنافع حتى ان
من استاجر دارا او حانوتا مدة معلومة ولم يسكن تلك المدة مع تمكنه يجب الاجر ان كانت الاجارة
صحيحة ولو لم يتمكن بان منعه المالك او اجنبي لا يجب انتهى ثم قال لكن يشترط في التمكن من
استيفاء المنافع من المدة التي ورد عليها العقد في المكان الذي اضيف اليه العقد حتى لو تمكن من
الاستيفاء في المكان الذي اضيف اليه العقد خارج المدة لا يجب الاجر حتى ان من استاجر دابة
يوما لاجل الركوب فحبسها المستاجر في منزله ولم يركبها حتى مضى اليوم فان استاجرها
للركوب في المصر يجب عليه الاجر لتمكنه من الاستيفاء في المكان الذي اضيف اليه العقد وان
استاجرها للركوب خارج المصر لا يجب الاجر اذا حبسها في المصر لعدم تمكنه من الاستيفاء في
المكان الذي اضيف اليه العقد فان ذهب بالدابة الى ذلك المكان في اليوم ولم يركب يجب وان
ذهب الى ذلك المكان خارج المصر بعد ما مضى اليوم لا يجب الاجر انتهى اذا فسخ
العقد بعد تعجيل الاجر اطلق في العقد فشمل عقد الاجارة والبيع والرهن وهو كذلك
وكان للمستاجر والمشتري والمرتهن حبس العين حتى يأخذها من سائر الغرماء لو مات الآجر
او البايع او الراهن وعليهم ديون كثيرة قال في جامع البزازي رح وفي بيوع الجامع تفاسخا
الاجارة او الشراء او الرهن كان للمستاجر والمشتري والمرتهن حق الحبس وان مات البايع
والمواجر والراهن فالذي في يده العين احق بها من سائر الغرماء يباع في دينه فان فضل شيء
اخذه الغرماء وان هلك لا يسقط به الدين بخلاف الرهن ولو لم يكن مقبوضا حتى مات المواجر لا
يكون المستاجر احق به من سائر الغرماء انتهى لكن بين فاسد هذه العقود وصحيحها
اذا فسخ كل منهما فرق في الحكم في مسئلة واحدة وهي ما اذا وقعت الاجارة او البيع بدين

كان للمستاجر والمشتري على الآجر والبايع ثم فسخ عقد الاجارة او البيع وكان ذلك فاسدا
لا يثبت للمستاجر والمشتري حق حبس العين لاستيفاء الدين ولا يكونان اولى بها من سائر الغرماء
اذا مات الآجر والبايع واذا كان عقد الاجارة او البيع صحيحا وكان كل منهما بدين للمستاجر
والمشتري على الآجر والبايع ثم تفاسخا العقد بينهما يثبت للمستاجر والمشتري حق حبس العين
لاستيفاء الدين ويكونان اولى واحق بها من سائر الغرماء بالموت الآجر والبايع وعليهما
ديون كثيرة قال في الفصول العمادية وذكر في باب البيع الفاسد والعتق فيه من بيوع الجامع
اذا استاجر عبدا ليخدمه شهرا باناء او رطل من خمر وقبض العبد وعجل الاجرة ثم نقض الآجر
العقد بحكم الفساد له ذلك وللمستاجر حبس العبد لاسترداد الاجرة فلو مات العبد في يد
يموت امانة لانه بطل بالفسخ فعاد الى ما كان والمستاجر في يد المستاجر امانة فلو مات هذا او لو
مات الآجر فالمستاجر احق بالعبد حتى يستوفي منه الاجر لان له يدا مستحقة على المحل ولو كانت
الاجارة فاسدة بدين كان للمستاجر على الآجر والمسئلة بحالها فله حق الحبس ولا يكون
احق به من سائر الغرماء ولو كانت الاجارة صحيحة فتفاسخا العقد كان له حق الحبس في
الحالتين جميعا ولو مات الآجر فهو احق به من سائر الغرماء وذكر في هذا الباب ايضا مسئلة البيع
الفاسد فقال ولو كان لرجل على رجل الف درهم فاشترى منه بذلك الدين عبدا بيعا فاسدا
وقبض ثم نقض البايع البيع ليس للمشتري ان يحبس العبد حتى يستوفي ما على البايع
من الدين لان الدين ما وجب بمقابلة هذه العين وحكم الفسخ بل كان واجبا بسبب آخر
فلا يثبت له حق حبسه لاستيفاء الدين فلو مات البايع وعليه ديون كثيرة لا يكون المشتري احق به
من سائر الغرماء لانه لا اختصاص له به لان المبيع وان كان في يده وضمانه لكنها ليست بيد
محققة شرعا ولو كان البيع جائزا والمسئلة بحالها كان له حق حبس المبيع لاسترداد الثمن
ولو كان للبايع غرماء كان هو احق به من سائر الغرماء والفرق ان في البيع الصحيح حصل الفسخ بعد
قبض البايع الثمن فكان للمشتري حق حبس المبيع لاسترداد الثمن وفي البيع الفاسد حصل العقد

98 الفسخ قبل قبض البايع الثمن فلا يكون له ذلك بيانه وهو انه لو باع العبد بما عليه من الدين
بيعا صحيحا فقد وقع البيع بنفس ذلك الدين لا بعينه والبيع الصحيح يوجب الملك بنفس العقد
فقد ملك البايع ما في ذمة المشتري بمثل ما للمشتري عليه فيلتقيان قصاصا فصار قابضا للثمن
بحكم المقاصة انتهى والرهن كذلك فقد قال في جامع الفصولين رهن ثم مات الراهن وعليه ديون
فالمرتهن احق به كما في حال الحيوة والرهن الفاسد كالصحيح حال الحيوة والممات حتى اذا تفاسخا
وتناقضا الفاسد فللمرتهن حبس الرهن الفاسد حتى يؤدي اليه الراهن ما قبض وبعد موت
الراهن المرتهن بالرهن الفاسد احق من سائر الغرماء هذا اذا لحق الدين الرهن الفاسد اما
اذا سبق الدين ثم رهن فاسدا بذلك الدين ثم تناقضا الرهن بعد قبضه ليس للمرتهن حبسه
لاستيفاء الدين السابق وليس المرتهن احق من سائر الغرماء بعد موت الراهن لعدم المقابلة حكما
لفساد السبب بخلاف الرهن الصحيح والدين اللاحق لان الراهن قبضه بمقابلة الرهن حكما
وهذا القبض سابق فثبتت المقابلة الحقيقية ثم بخلاف الرهن الصحيح لتقدم الدين او تاخر
لصحة السبب المقابلة الحقيقية انتهى ومثله في الفصول العمادية   وفي اعذارها
المجوزة للفسخ الخ   ظاهره ان الموجر يفسخ بنفسه ولا يحتاج الى القضاء لكن جعلها
البيع وهذا اعود في هذه المسئلة وقيل يحتاج الى القضاء بنفسها وصححه بعضهم وقيل ان كان
العذر ظاهرا لا يحتاج الى القضاء وان كان خفيا يحتاج وصححه بعضهم ايضا كما في غاية البيان
وقال في تتمة الفتاوى اعلم ان الاجارة تنفسخ بغير فسخ احد اذا عقدت على امر لا يمكن المضي
فيه شرعا كالصحيح وان ذكر شيخ الاسلام خواهر زاده لفظ الفسخ في باب الاستحقاق اما
فيما يمكن المضي فيه شرعا لكن بضرر ذكر في رواية الاجارات والمزارعة والجامع الصغير انه
ينفرد صاحب العذر بالفسخ ولا يفتقر الى القضاء وذكر في الزيادات في باب عتق باب الاجارة
في الاجارة الفاسدة والوصية بمثل نصيب احد البنين الا الثلث يا ابني وشرط القضاء لكن
وضع المسئلة في الدين فقال اذا باع المستاجر ليقضي دينه لا يصح ما لم يرفع الامر

الى القاضي وذكر في وسط باب اجارة الدواب اذا باع الاجر المستاجر في عذر
ز البيع ثم اختلف المتأخرون فمنهم من قال ما ذكر في الزيادات محمول على عذر فيه
اشتباه ويحتاج الى المرافعة الى القاضي ليزيل الاشتباه بقضائه وما ذكر في الاصل
محمول على عذر واضح لا اشتباه فيه ومنهم من قال منهم شمس الائمة السرخسي وشيخ الاسلام
خواهرزاده في المسائل جميع روايتان وقد صحح شيخ الاسلام رواية الزيادات
المطلقة لا المشايخ وصحح شمس الائمة في مسئلة الدين اذا باع الاجر المستاجر
بعذر الدين رواية الزيادات انه لا تنفسخ ولا ينفذ البيع الا ان يرفع الامر الى القاضي
لكن ذكر علة توجب تلك العلة تصحيح رواية الزيادات في عامة الفصول فانه قال
لا فصل مجتهد فيه وذكر الشيخ الامام علي البزدوي ان الصحيح فيما عدا الدين على
الروايتين ثم صحح عامة الروايات انه لا يشترط القضا وجعل فصل الدين مجمعا عليه
وجعل المسائل كلها على الروايتين واخذ فيما عدا الدين بعامة الروايات وفي الدين
برواية الزيادات ومشايخ زماننا كانوا يفتون في هذه الفصول كلها بعامة
الروايات انتهى وفي شرح الكنز بعد ان نقل كلاما ثم قال وفي الجامع الصغير انه لا يحتاج
فيه الى قضاء القاضي وفي الزيادات ان الامر يرفع الى الحاكم ليفسخ الاجارة
كالرجوع في الهبة قال السرخسي رحمه الله هو الاصح ومنهم من وفق فقال ان كان
العذر ظاهرا انفسخ والا فسخه الحاكم كما في العيب والمحبوبي رحمه الله هو الاصح انتهى
وهذا اولى لما فيه من اعمال الروايتين مع مناسبة في التوزيع فينبغي اعتماده
والله تعالى اعلم قال في النهاية والصحيح ان العذر ان كان ظاهرا ينفرد وان كان
مشتبها لا ينفرد انتهى كما اجر نفسه مسلما للخدمة لم يجز اي وفي
الذخيرة خلافا لهما حيث قال جوزا في الفصل السابع عشر في الاجارة في الخدمة
وهذا الخلاف المسلم اذا اجر نفسه من كافر للخدمة حيث يجوز باتفاق الروايات لانه

لانه وان كان يستخدمه فهو بعقد الاجارة الا انه يستوجب عليه عوضا كاملا وجه على سبيل العقد
فينتفي الذل انتهى فينبغي اعتماد هذا لكن لا يخفى وقد افهم صاحب الذخيرة انه لا خلاف في المسئلة ونازع في
كلام الصدر الشهيد فانه لا خلاف فيما ذكر الذخيرة به كما لا يخفى والله اعلم وكذا استئجار طريق
للمرور والمراد ظاهر اطلاقه انه لا فرق بين ان يكون محدودا او غير محدود وهذا قول ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله وهو المختار وبه جزم البزدوي وقال ابو حنيفة رحمه الله اجارة طريق للمرور غير محدودة
فاسدة واما اذا كانت محدودة فهي جائزة اتفاقا كذا في المجمع واجارة طريق غير محدود
للمرور فاسدة قال شارحه يعني اذا استاجر طريقا يمر فيه من ملك رجل لسنة بكذا لا يجوز
ذلك عند ابي حنيفة رحمه الله فعليه اجر المثل ان مر سنة وقالا يجوز فعليه المسمى وفي العيون
المختار قولهما قيد بقوله غير محدودة لانه لو حدده بان بين موضع المرور وقت العقد يجوز
اتفاقا وهذا الخلاف مبني على الخلاف في اجارة المشاع انتهى قلت فهذا ترجيح لقول ابي يوسف
ومحمد في ان اجارة المشاع من غير الشريك جائزة وبه صرح في المضمرات انتهى فقال في التهذيب
اجارة المشاع فاسدة فيما يقسم وما لا يقسم خلافا لهما والفتوى على قولهما انتهى
قلت وما يؤكد ترجيح قولهما ما في شرح المجمع ولو كان البناء لرجل والعرصة و
او ملكا فاجر صاحب البناء بناءه قيل لا يجوز لانه في معنى المشاع والفتوى على انه يجوز
انتهى ومثله في الخلاصة والبزازية واكثر المشايخ رحمهم الله رجحوا قول ابي حنيفة في ان اجارة
المشاع من غير الشريك غير صحيحة فاختلفوا على قوله فقيل انها باطلة فلا يجب الاجر
وقيل فاسدة فيجب اجر المثل وهو الصحيح كما في الفصول قال الشيخ قاسم رحمه الله في تصحيح
القدوري قلت صحح في الحقائق انها فاسدة وحكي عن بعض انه باطل وهو نظم الخلافيات وقال
الفتح اجارة المشاع فيما يقسم وما لا يقسم فاسدة في قول ابي حنيفة رحمه الله وعليه الفتوى
وان اجر من شريكه جاز في اظهر الروايتين ولو من ثالث لا يجوز في الظاهر انتهى
وقال في غاية البيان وقال الامام علاء الدين العالم في طريقة الخلاف قال ابو حنيفة

اجارة الشايع بغير صحيحة سواء كان محتملا للقسمة كالدار ونحوها او غير محتمل للقسمة كالدابة
ونحوها وقال صاحباه والشافعي هي صحيحة وثمرة الاختلاف تظهر في وجوب المسمى عند التسليم
والانتفاع وعنده لا يجب وعندهم تجب وهل تجب اجر المثل عند ابي حنيفة فيه روايتان
في رواية لا يجب وبعض مشايخنا عولوا على هذه الرواية وقالوا هي الاجارة
باطلة وفي رواية يجب وبعضهم عولوا على هذه الرواية وقالوا انها فاسدة وهو الصحيح
الى هنا لفظ العالم بطريقه انتهى وفي الفتاوى الصغرى وفي المزارعة والمعاملة والوقف
الفتوى على قول ابي يوسف ومحمد لمكان الضرورة والبلوى وفي اجارة المشاع
على قول ابي حنيفة ومثله في التتمة والمضمرات وغيرهما من كتب المذهب المعتمدة وقال
في الحقائق الفتوى على قول ابي حنيفة واعتمده النسفي وبرهان الائمة وصدر الشريعة والله اعلم
قوله اجرها المستاجر من المؤجر الى آخره وكذا لا يجوز وان تخلل بينهما ثالث على الراجح
ولا فرق بين ان يؤجرها منه قبل القبض وبعده كما في الجوهرة كما سيأتي قال في جامع البزازي
وكان الامام ابو علي النسفي يحكي عن استاذه ان المستاجر لو اجر من المؤجر لا يصح وان
اجر من غيره ثم ان الغير آجر من المؤجر يصح وقال الحلواني وروي عن محمد ان الاجارة
من المالك لا تجوز مطلقا تخلل الثالث او لا وبه قال مشايخ وهو الصحيح وعليه الفتوى
انتهى وفي الخلاصة وهو المختار قلت ولم يذكر المؤلف ان الاجارة الاولى هل تبطل
بذلك او لا وقد اختلف الترجيح في ذلك فرجح في الجوهرة ان الاولى تنفسخ بالثانية
ورجح في غيرها انها لا تنفسخ قال في الجوهرة واذا اجر المستاجر الدار او الارض من آجره
ان كان قبل القبض لم يجز اجماعا وكذا بعد القبض عندنا خلافا للامام الشافعي ثم اذا
كان لا تصح عندنا هل يكون ذلك نقضا للعقد الاول فيه اختلاف المشايخ والاصح ان العقد
ينفسخ انتهى وقال في خلاصة الفتاوى المستاجر اذا اجر المستاجر من الآجر لا يجوز وبطلت
الاجارة الاولى وقال شمس الائمة الحلواني لا تجوز الثانية ولا تبطل الاولى لان الثانية فاسدة فلا ترتفع

١٥٥

فلا ترتفع الصحيحة وهو الصحيح وتأويل ما ذكر في النوازل ان الآجر قبل المستاجر بعدما استأجر
فلا يلزم الآجر لانه لو قبض منه بدون الاجارة سقط الاجر عن المستاجر فهذا اولى قاله
في المحيط وان لم يقبض منه فعلى المستاجر الاجر الاول الاجر انتهى وتمامه في البزازية والله اعلم
وينبغي اعتماد ما في الخلاصة لتأييده على مقابله بان الفتوى عليه كما في المضمرات ولظهور وجهه
ولكون قاضيخان صححه وهو احق من يعتمد على تصحيحه فقال والصحيح ان الاجارة الاولى
لا تنفسخ ولكن لا يجب الاجر على المستاجر ما دام في يد الآجر انتهى كذا في فتاوى المشهورة
قوله المستاجر فاسدا الى آخره يعني اذا قبضها ثم اجرها اجارة صحيحة والذي
قدمه الشارح هو الراجح قال في المضمرات في النصاب المستاجر دارا اجارة فاسدة وقبضها
ثم اجرها من غيره اجارة صحيحة جاز هو الصحيح وللاول ان ينقض الاجارة الثانية
ويأخذ الدار لانه لو باع بيعا فاسدا ثم المشتري اجره فله ان ينقض الاجارة فكذا هذا
بخلاف البيع لكن الاجارة تنفسخ بالاعذار والبيع لا انتهى ومثله في البزازية والعمادية والخانية
والله اعلم قوله ولو استاجر الشجر مطلقا الى آخره ما ذكره هو وجه جواز الاجارة مع هذا
بناء على صحة الاجارة كذلك وبه صرح في الذخيرة حيث قال وذكر شيخ الاسلام في اجارات الاصل
اذا استاجر من آخر شجرا او نخلا ليشد الدابة ويبسط الثياب على اغصانها يجوز وفي القدوري
في استاجر نخلا او شجرا ليبسط عليها ثيابه لم يجز لان هذا ليس من اجارات الناس انتهى
وينبغي اعتماد ما ذكره الشارح من جواز استيجار الشجر لذلك لكونه رواية الاصل وهو احد كتب
ظاهر الرواية وهي مقدمة على غيرها كما صرح به الشارح وقال في خزانة الاكمل وغيرها لو استاجر
نخلا او سطحا ليجفف عليه الثياب لم يجز انتهى وفي فتاوى حافظ الدين استاجر سطحا
ليجفف عليه الثياب او يبيت عليه يجوز ولو استاجر نخلة ليجفف عليها الثياب او ليترك
عليها الثمار او استاجر موضعا من الحائط ليضع عليه الجذوع او يبني عليها سترة او يتد فيه
وتدا او ينصب فيه ميزابا لا يجوز وفي فتاوى [illegible] انتهى قوله ودفع الحائك غزلا الى

يعني ابو المعز به ورجح مقابله قال في جامع المضمرات في النصاب بنساج نسج بالثلث او بالربع
فمشايخنا المتقدمون لا يجيزون ذلك ومشايخ بلخ استحسنوا ذلك لتعامل الناس قال
الفقيه ابو الليث وبه نأخذ ثم قال في الكبرى دفع غزلا الى نساج لينسجه بالثلث او بالربع
فجواب الكتاب انها اجارة فاسدة كقفيز الطحان لكن استحسن مشايخ بلخ جوازها للتعامل
الناس وبه اخذ الفقيه ابو الليث وبعض مشايخ بخارى منهم الفقيه ابو علي النسفي والحلوائي
والحاكم عبد الرحيم وهكذا ذكر في فتاوى رشيد الدين قيل عن الحسن البصري ومحمد بن سيرين انه يجوز
كالمزارعة والمضاربة قال القاضي فخر الدين الفتوى على جواب الكتاب لانه لا ضرورة اليه
وهو في معنى ما تناوله النهي انتهى وفي البزازية الفتوى على جواب الكتاب والله اعلم الا لاستيجار
لاستيفاء الحدود الى ماذكره المؤلف اخذه من قنية الفتاوى قال من ولو استاجر
الحاكم رجلا لاقامة الحدود والقصاص لم يجز ولو فعل شيئا من ذلك يجب اجر المثل ولو استاجر
المقتول له بالقصاص ليقتله قصاصا فقتله لا اجر له لانه ليس بعمل له انتهى وفي فصول العمادي
فلو استاجر القاضي رجلا لاستيفاء القصاص او الحد او لقطع اليد او ليقوم في مجلس القضاء
ان ذكر المدة جاز فله ما سمى فان لم يذكر مدة فسد العقد فعليه اجر المثل ان عمل لان المعقود عليه
عند بيان المدة منافعه في تلك المدة فان استحق في تلك المدة كان له ان يصرف تلك المنافع
الى ما يحل له من اقامة الحدود وغير ذلك اما اذا لم يبين المدة كان المعقود عليه مجهولا لا يدرى
متى يقع وماذا يقع فاذا فسد الاستيجار وفعل شيئا من ذلك كان له اجر المثل لانه استوفى المنافع بعقد
فاسد كذا في فتاوى قاضيخان وقال في منية المفتي استاجر القاضي رجلا لاستيفاء القصاص
او الحدود لم يجز ذكر مدة او لم يذكر فان فعل الاجير ذلك فله اجر المثل وان استاجر من له
القصاص لم يجز عند ابي حنيفة وابي يوسف فلا اجر له وان فعل الاجير ذلك قال محمد
جاز فعليه ما سمى وان استاجر من له القصاص في الطرف جاز عندهم فلزمه ما سمى
ان فعل الاجير انتهى وينبغي ان يعتمد ما في الفصول نقلا عن قاضيخان لظهور وجهه والله اعلم

101

لا يستحق الخياط اجرة اي ماذكره المؤلف اخذه من خلاصة الفتاوى حيث
قال رجل دفع الى خياط ثوبا ليخيطه فقطعه ومات لا شيء له من الاجرة لان الاجر في العادة
للخياطة لا للقطع بعد الكل انتهى ومثله في البزازية وقد ترك الصدر ذكر التصحيح ما وهم
كلامه انه متفق عليه وفي فتاوى قاضيخان والظهيرية قطع الخياط الثوب ومات
قبل الخياطة له اجر القطع هو الصحيح انتهى وفي جامع المضمرات والمشكلات وعليه الفتوى فينبغي
اعتماده لما بين على مقابله بان الفتوى عليه والله اعلم اجرت دارها من زوجها لها
هذا هو المفتى به وجوب الاجر على الزوج قال في جامع المضمرات والمشكلات في الكبرى
اجرت دارها من زوجها وسكنا فيها جميعا ذكر ههنا انه لا اجر لها وهو نظير استيجارها للتطبخ
او للتخبز وفيه نظر ينبغي ان يجوز لانه ليس عليها لا في الحكم ولا في الديانة ان تسكنه دارها
انما مؤنة السكنى على الزوج كما لو اجرت نفسها لما ليس من اعمال البيت يجوز كما ذكرنا
في قاضيخان وبها الفتوى على انه يصح لكن سكناها معه لا يمنع التسليم والتخلية لانها تابعة للزوج
في السكنى ولان سكناها عليه وما ذكرنا من القياس لا يتم ولان اجارتها الدار من الزوج
انعقدت صحيحة حتى لو لم تسكن معه يجب الاجر بلا شك بخلاف الاستيجار للتطبخ والخبز وسائر
اعمال البيت لانها لم تنعقد انتهى وفي السير الكبير ايراد السرية الخ يعني كلام البزازية
انه يتعين بهذا الشخص والعقد بحضرة الشخص وقبوله خطاب الامير بما ذكر فيجب الاجر المسمى
لتحقق العقد بين شخصين معينين بعمل معلوم واما اذا لم يتعين فله اي للمتخصص
غير قبول فلا يجب شيء اصلا صرح به في خزانة الاكمل وبه علم ان قول الدرر يوجب الاجر وجوب اجر
المثل لا يوافق المنقول والذي يؤكد ما قلنا ما صرح به البزازية قبيل هذا النوع
التصوير حيث قال من صلى بنا مال على كذا فله واحد لا يستحق شيئا
وان قال ذلك لواحد فله هو بالكلام كذلك وان مشى هو فله اجر المثل لكن هذا النوع

يرد اشكالا على الاول لما ذكره ... الا على الوجه الذي ههنا عليه كلام البزازي حيث
قلنا ان الشخص معين يجب له المسمى بقبوله وهنا قلنا يجب اجر المثل لعدم قبوله و يجب
في الصورة حيث اعترض بهذا في شرح الكنز حيث قال في كتاب اللقطة وفي التاتارخانية
لو قال في وجد حامل ... فله كذا فجا به انسان يستحق اجر مثله انتهى وعلله في المحيط
بانها اجارة فاسدة وعزاه الى الكرخي ... لكن فيه نظر لانه لا قبول ههنا من الاجارة قلا ثبت
اجارة اصلا انتهى وبما ههنا يحصل الجواب ... ثم اني رايت بعد ذلك في كتاب الاختيار
انه قد اشار الى ما ههنا حيث قال وذكر العلامة الامام ركن الاسلام علي السغدي في شرح الجامع
ان الامير اذا قال من دلنا الى موضع كذا فله كذا ان هذا الاستيجار جائز لان الاجر يتعين بدلالته يتعين له
فيجب الاجر وهو مستعين انتهى والله اعلم فليتأمل في ذلك ... دار لك هبة اجارة اي
فالحاصل كلام الشارح ان هذه اجارة لازمة لا تنفسخ الا بعذر وما ذكرنا ان الاصل في الاجارة
اللزوم الا بعذر والامر ليس كذلك بل هذه اجارة غير لازمة وبه فارقت غيرها من الاجارات
وبذلك صرح قوام الدين الاتقاني ... في شرح الهداية غاية البيان حيث قال هي لك هبة اجارة
اجارة كل شهر بدرهم او اجارة هبة فهي اجارة في الوجهين جميعا لانه نص على جهة الاجارة
بهذا الاشكال اذا قال هبة اجارة لانه ذكر في اخر كلامه ما يغير اوله وانما الاشكال فيما اذا قال دار
لك اجارة هبة كل شهر بكذا فانها لا تكون هبة بل تكون اجارة لان اول الكلام انما يتغير
باخره اذا كان اول الكلام محتملا للتغيير كما في استثناء البعض والتعليق فاذا لم يكن
محتملا للتغيير فلا يتغير كاستثناء الكل لان اول الكلام معاوضة لا يحتمل التغيير الى التبرع
ولم يذكر في المبسوط ان هذه الاجارة تكون لازمة او غير لازمة قال الشيخ العلامة المعروف
بخواهرزاده في مبسوطه حكي عن الشيخ الامام ابي بكر بن حامد ... انه قال دخلت على الجصاص
واستفدت منه فوائد احدها هذه وهو انه قال هذه الاجارة لا تكون لازمة حتى كان لكل
واحد منهما الرجوع قبل القبض وبعد القبض وايضا قال لكل واحد منهما ان يفسخ لكن اذا كان ...

102 اذا سكن يجب الاجر لان المنافع في المستقبل غير مقبوضة وهذا لان امكن العمل باللفظين
فيعمل بهما بقدر الامكان كما في الهبة بشرط العوض انتهى فقد ظهر لك ما قلنا وكان ينبغي
للمصنف ان ينبه على هذه الفائدة الجليلة ولم ار في غير غاية البيان والله تعالى اعلم ... والقصار
على الاختلاف في المشترك ومحله الى ما ذكره المصنف من الاتفاق فيما اذا شرط عليه الضمان
قول غير صحيح والراجح المفتى به انه لا اثر لاشتراط الضمان فلا ضمان على الاجير المشترك فيما تلف
لا بصنعه في قول ابي حنيفة ... شرط عليه الضمان او لا وعليه الفتوى قال في خلاصة الفتاوى
وفي النوازل رجل دخل الحمام وقال لصاحبه احفظ هذه الثياب فلما خرج لم يجد ثيابه لا ضمان
على صاحب الحمام ان سرق او ضاع وهو لا يعلم به فان شرط عليه الضمان يضمن في قولهم جميعا
لان الاجير المشترك انما لا يضمن عند ابي حنيفة ... اذا لم يشترط عليه الضمان اما اذا اشترط
يضمن قال الفقيه ابو الليث ... الشرط وعدم الشرط سواء لان الامين واشتراط الضمان
على الامين باطل وبه يفتى انتهى وفي البزازية والفتوى على انه لا اثر لاشتراطه وعدمه
سواء انتهى ... والخلاف في ضمان الاجير المشترك وعدمه مشهور ولا باس بذكره فنقول
الاجير المشترك يضمن ما هلك بيده اجماعا وما تلف لا بصنعه ان ما لم يكن التحرز عنه
يضمن عندهما لا عند الامام ... وبعضهم اخذوا بقولهما لانه مذهب عمر وعلي رضي الله عنهما
وبعضهم افتوا بالصلح عملا بالقولين ومعناه عملا في كل نصف بقول حيث حط النصف
واوجب النصف ... كيف يصح الصلح جبرا ... الاجارة عقد يجري فيها الجبر بقاء
الا ترى ان من استاجر دابة او سفينة مدة معلومة وانقضت مدتها في وسط البحر
او البرية تبقى الاجارة بالجبر ولا يجبر الجبر في ابتدائها وهذه الحالة حالة البقاء فيجري
الجبر ولا يرد ما قيل ان الصلح بعد دعوى البراءة في الامانات لا يصح حتى لا يصح مع المودع
واجير الوحد بعد ما قال قد هلك او رددت ولا ما قال في العيون من ان ما لا يقبلان
الصلح فاجرت قول الامام لا قلنا ان المراد بالصلح الى اخر ما في الحاشية واختار

وفي فوائد صاحب المحيط انه ينظر في الاجير ان كان مصلحا يفتى بعدم الضمان وفي خلافه
بخلافه وان خفيت الحال فبالصلح وفي شرح المجمع وذكر في الخانية والتتمة الفتوى على انه لا
يضمن سواء اشترط عليه الضمان او لم يشترط وفي الظهيرية اختار المتأخرون الصلح على نصف
القيمة وبها ان الحفظ مستحق عليه كالعمل اذ لا يمكنه العمل الا به فاذا هلك بسبب يمكنه
الاحتراز عنه يضمن كالوديع باجر وبه يفتى انتهى وفي شرح المنظومة النسفية يفتى بقول
الامام ان الاجير المشترك لا يضمن وهو المختار للمشايخ وعليه الفتوى في قول اكثرهم
ثم نقل كون الفتوى على قول الامام في عدم تضمين الاجير المشترك عن الخاصي والذخيرة
وقاضيخان وقال انه المختار وانه قول زفر ومحمد ايضا وقال في موضع اخر ناقلا عن ابي
الليث انه ياخذ بقول ابي حنيفة في الاجير المشترك وعليه الفتوى انتهى والفتوى على
قول ابي حنيفة في الاجير المشترك كذا في المضمرات والعمادية وجامع الفصولين والصغرى
والحقايق والجوهرة فكان على المؤلف ان يذكر الراجح كما هو شانه قوله واذا اعتق الآجر
في اثنائها الى قوله النفوذ في فتاوى قاضيخان ان العبد بعد العتق اذا اجاز اجارة المالك
فاجر ما مضى للمالك الذي واجر المستقبل للعبد كما لو اجر الغاصب فاجاز المالك في اثناء المدة
ذكر مسئلة العبد مستشهدا بها لمسئلة الغاصب فقال كرجل اذا اجر عبده سنة ثم اعتقه
في وسط السنة فاجاز العبد الاجارة فاجر ما مضى يكون لمولاه المعتق لان المنافع
فيما مضى استوفيت على ملك المولى فكان البدل له وفيما بقي استوفيت على ملك العبد فكان
البدل له انتهى قلت ان مسئلة العبد متفق عليها بين ابي يوسف ومحمد حيث استشهد بها لمحمد
على ابي يوسف في مسئلة الغاصب وقد قدمنا الكلام على مسئلة اجارة الغاصب
ثم اجازة المالك فارجع اليه ولا يمكن ان يقال ان مسئلة العبد المذكورة مخرجة على قول
ابي يوسف لان مسئلة العبد المعتق بعد الاجارة متفق عليها كما هو ظاهر صنيع قاضيخان
وفي فتاوى قاضيخان مسئلة نص على ان الاجر كله هنا للمولى بعد عتق الاجير لكنه الاجر

الاجرة هنا معجلة فقال وان كان اجره المولى ثم اعتق في نصف السنة كان للعبد ان ينفسخ
الاجارة فيما بقي وان شاء يمضي فان اجاز الاجارة والمولى كان اجره باجر معجل او استعجل الاجرة
بعد الاجارة كان جميع الاجر للمولى انتهى ويمكن حمل كلام المؤلف على هذه الصورة بكون
عبارة صالحة لهذه الصورة وغيرها ولم ار احدا نبه على ان الاجرة اذا لم تكن معجلة ولا استعجلت — ولا استعجلت له
ثم اعتق الاجير انها تكون كلها للمولى فيما علمت والله اعلم ولم يذكر المؤلف الاجارة
المضافة ولا باس بذكرها فنقول قد اختلف ترجيح المشايخ في انها لازمة او غير لازمة
فرجح بعض انها غير لازمة وبعض انها لازمة ولكن اكثرهم على انها غير لازمة قال
في الفتاوى الولوالجية ثم ذكر في بعض المواضع اجر داره اجارة مضافة بان قال في صفر وهو بعد
في محرم فباع قبل مجيء ذلك الوقت ففي نفاذه روايتان والفتوى على انه ينفذ ويبطل الاجارة
وهو الصحيح لان له ولاية الفسخ والبيع ولاية الفسخ انتهى وفي جامع الفصولين اجر
داره مضافة بان قال في شهر ربيع الاول اجرتكها في رجب فباعها في جمادى الاولى
وذكر الامام الحلواني ان البيع لا ينفذ في رواية عن محمد لان حق المستاجر ان لم
يثبت حقيقة ان يثبت ثابت وبه يلوح كلام السرخسي وقال الصحيح ان الاجارة المضافة لازمة وفي
رواية ينفذ لانه لا حق للمستاجر حالا وتبطل الاجارة وبه يفتى وفي الخانية ولو كانت الاجارة
مضافة الى الغد ثم باع قبل مجيء الغد ذكر في المنتقى فيه روايتين في رواية قال ليس للاجر ان يبيع قبل
مجيء الوقت فان باع صح والفتوى على انه ينفذ البيع وتبطل الاجارة المضافة وهو اختيار
شمس الائمة الحلواني انتهى وذكر في الخانية ايضا الاجر اجارة طويلة اذا باع المستاجر ثم جاءت
مدة الخيار هل ينفذ بيعه فيه روايتان والصحيح انه ينفذ وهو كالاجر اجارة مضافة ثم باع
قبل مجيء وقت الاضافة وكان الشيخ الامام الاجل ظهير الدين يقول عندي لا ينفذ بيعه لانه
تزوير وتلبيس فيؤخذ برواية عدم النفاذ سدا لباب التزوير وفي ظاهر الرواية ينفذ بيعه لانه
يملك الفسخ في ايام الخيار فينفذ بيعه كما لو باع في ايام الخيار بخلاف ما لو اجر اجارة مضافة ثم

لا ينعقد بيعه في اصح الروايتين لانه لا يملك الفسخ في حال بدون البيع فلا يملك البيع لان
البيع فسخ دلالة انتهى وذكر فيها ايضا وذكر شمس الائمة السرخسي ان الاجارة المضافة
تكون لازمة في احدى الروايتين وهو الصحيح انتهى والمسئلة شهيرة والله اعلم قوله اجارة
صحيحة على المعتمد الراجح قال في الخانية رجل استاجر بيتا هو مشغول بامتعة الاجر قال القاضي
الامام ابو علي النسفي كما نجز الاجارة جائزة ولا يجب تسليم البيت ما دام مشغولا
حتى وجدنا رواية عن محمد ان الاجارة لا تجوز وجعله كالارض التي فيها زرع ولو
اجر ارضا فيها زرع لا تجوز الاجارة في ظاهر الرواية وقال الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده
ان كان الزرع لم يدرك فكذلك وان كان قد ادرك جازت الاجارة ويؤمر بالحصاد
والتسليم وعلى هذا في البيت المشغول تجوز الاجارة ايضا ويؤمر بالتفريغ والتسليم الا ان تكون
في التفريغ ضرر فاحش فكان له ان ينقض الاجارة وكذا ذكر الكرخي في مختصره عن محمد
انه يجوز ويؤمر بالتفريغ والتسليم وعليه الفتوى وقيل للقاضي الامام هذا في بيت المشغول
لو فرغ البيت وسلم هل تصح تلك الاجارة قال لا لانها وقعت فاسدة فلا تجوز الا باستئناف
العقد ولو اختلف الاجر والمستاجر فقال المستاجر استاجرت البيت او الارض وهي
فارغة وقال الاجر لا بل كان البيت مشغولا والارض مزروعة فكانت فلا تجوز هذه
الاجارة اختلفوا فيها بينهم قال بعضهم القول قول الاجر بخلاف المتبايعين اذا اختلفا
في الصحة والفساد بحكم الشرط فان ثمة القول فيه قول مدعي الصحة لان هنا الاجر منكر الاجارة
لانه ينكر اضافة العقد الى محل فارغ منتفع به فيكون القول فيه قوله وقال الامام ابو علي
النسفي ينظر في الاجارة الى الحال ان كانت فارغة فالقول قول المستاجر وان كانت
مشغولة كان القول قول الاجر كما لو اختلفا في جريان الماء وانقطاعه في الطاحونة انتهى
قوله الناظر اذا مات مجهلا الخ اقول هذا الحكم منقول في غالب كتب المذهب المعتمدة لكن
ذكر الطرسوسي في انفع الوسائل الى تحرير المسائل بحثا فقال لكن الذي اقوله انه ينبغي ان يفصل
فيها انه ان حصل طلب المستحقين منه المال واخر حتى مات مجهلا انه يضمن وان لم يحصل طلب
منهم ومات مجهلا فينبغي ان يقال ايضا ان كان محمودا بين الناس معروفا بالديانة والامانة
انه لا ضمان عليه وان لم يكن كذلك ومضى زمن والمال في يده ولم يفرقه ولم يتبعه في ذلك
مانع شرعي يضمن انتهى وهو حسن لطيف والله اعلم قوله والقاضي اذا مات مجهلا الخ
في فوائد صاحب المحيط اودعها اشارة الى انه لو مات مجهلا لاموال اليتامى عنده انه يضمن وهو كذلك
قال في الفصول العمادية والقاضي اذا وضع اموال اليتامى في بيته ومات ولا يدرى اين المال فان لم
يبين يضمن لانه مودع ولو دفع القاضي الى قوم ثقة ولا يدرى الى من دفع لا يضمن لان المودع
غيره وللقاضي ولاية الايداع لمال اليتيم انتهى والله اعلم قوله احد المتفاوضين اذا
ما ذكره الشارح ان احد المتفاوضين اذا مات ولم يبين حال المال الذي في يده لا ضمان
عليه قوله وهو جميع ما نسب اليه قاضيخان انه غلط والصحيح انه يضمن نصيب صاحبه في العجب
في الشرح انه قال ولم يذكر قاضيخان مع انه ذكر ما عزى المذكور فقال واما الثالثة احد
المتفاوضين اذا كان المال عنده ولم يبين حال المال الذي كان عنده فمات فذكر بعض
الفقهاء انه لا يضمن واحاله الى شركة الاصل وذلك غلط بل الصحيح انه يضمن نصيب صاحبه لان
قوله تلزم العارية فيما اذا الخ ينبغي اعتماد القول بعدم لزومها في الصورتين المذكورة
وللمشتري المطالبة برفعها الا اذا شرط قرارها وقت البيع لقولهم ان العارية غير لازمة
كما في الخلاصة والبزازية وغيرهما وقد جزم بذلك صاحب الخلاصة في الفروع المذكور فقال وعلى هذا
لو استاذن رجلا في وضع الجذوع على الحائط او حفر سرداب تحت داره ففعل ثم باع صاحب
الدار داره فطلب المشتري رفع الجذوع له ذلك وكذا السرداب الا اذا شرط وقت البيع اقراره
انتهى ومثله في جامع الفصولين قوله اذا تعدى الامين ثم الخ اقول ما ذكره الشارح ان المستعير
او المستاجر اذا تعدى ثم ازال التعدي لا يزول عنه الضمان هو الصحيح كما نص عليه في كتب المذاهب
المعتمدة والله اعلم قوله وفي البزازية اما مستاجر الدابة او مستعيرها اذا نوى ان لا يردها

ثم قدم ورجع من تلك النفقة ان كان سائرا عند النفقة فعليه الضمان اذا هلكت بعد النفقة
اما اذا كان واقفا اذا ترك نية الخلاف عاد الى الوفاق انتهى وبه علم انه يصير متقيدا ضامنا
بنية عدم الرد اذا كان سائرا وهو فرع لطيف والله اعلم والمستاجر يودع
هذا بما لا يختلف الناس في الانتفاع به قال في جامع الفصولين في اعارة المستاجر يجوز
الا في شيئين استاجر دابة ليركبها بنفسه ليس له ان يركب غيره لا بيدل ولا مجانا وكذا لو استاجر
ثوبا ليلبسه ليس له الاعارة ولا الاجارة ليغرم لانهما يختلفان باختلاف المستعملين حتى
لو استاجر دابة للركوب مطلقا يقع على اول ما يوجد فان ركب او اركب تعين وليس له
غيره بعده انتهى وفي الحافظية وقولهم يودع المستاجر ويعار ويودع فيما لا يختلف
الناس في الانتفاع به انتهى والعارية تعار ولا تؤجر وقيل يودع الى
المختار للفتوى ان المستعير يملك الايداع قاله العيني في الشرح وفي الفصول العمادية
للمستعير ان يودع عند مشايخ العراق رحمهم الله وقال بعضهم لا يودع وبالاول اخذ الفقيه
ابو الليث والشيخ الامام محمد بن الفضل رحمه الله وعليه الفتوى انتهى ومثله في التبيين وغاية
البيان وفي المحيط وهو المختار وفي شرح المجمع وهو الصحيح وصحح بعضهم القول الثاني والاول
اولى لتاييده على مقابله بان الفتوى عليه وهذا الاختلاف فيما يملك الاعارة
واما فيما لا يملك الاعارة لا يملك الايداع كذا في الحافظية والله اعلم ولو عمر احد
الشريكين اي اطلق في الرجوع على شريكه بحصته يعني بحصته من قيمة البناء
الذي بناه او بما انفق قال في الخانية في كتاب الحيطان حمام بين رجلين خرب قدره
او حوضه او شيء منه واحتاج الى المرمة فاراد احدهما المرمة وامتنع الآخر اختلفوا
قال بعضهم يؤاجرها القاضي ويرمها بالاجر او حيلة او يأذن لاحدهما بالاجارة
والمرمة من الاجرة قيل هذا قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لان عندهما يجوز الحجر على الحر
والفتوى على قولهما وقال بعضهم باذن لغير الآبي بالانفاق ثم يمنع صاحبه من الانتفاع

من الانتفاع به حتى يؤدي حصته والفتوى على هذا القول انتهى وفي شرح المنظومة وذكر
في فتاوى الفضلي في الحائط المشترك وفي العلو والسفل يرجع بحصته بما انفق واستحسن بعض
المتأخرين من مشايخنا رحمهم الله وقالوا ان بنى بامر القاضي يرجع بما انفق وان بنى بغير امر القاضي
يرجع بقيمة البناء وبه يفتى ثم قال والصحيح انه وقت البناء انتهى وفي الذخيرة في الدعوى
ولصاحب العلو ان يبني السفل ويمنع صاحبه من السكنى حتى يعطيه قيمته فيتملك البناء باداء
القيمة ومن الطحاوي رحمه الله ما انفق في السفل وقال المتأخرون ان بنى بامر القاضي رجع بما انفق
وان بنى بغيره اي امره رجع بقيمة البناء وعليه الفتوى ثم تعتبر قيمته وقت البناء لا وقت
الرجوع وهو الصحيح انتهى وهذا التفصيل جار في مسئلة الحمام وهي داخلة
في عموم قول المصنف رحمه الله فيما لا يقسم الضرر لا يزال بالضرر ومن فروعها عدم وجوب العمارة
على الشريك وانما يقال لمريدها انفق واحبس العين الى ان تستوفي قيمة البناء او ما انفقته
فالاول ان كان بغير اذن القاضي والثاني ان كان باذنه وهو المعتمد انتهى فتركنا هنا
اعتمادا على ما سبق منه قوله المودع اذا جحدها اي الوديعة نقل ذلك عن الاجناس
في البزازية رحمه الله ونقل عن المنتقى انه يضمن فقال وفي الاجناس الوديعة انما يضمن
بالجحود اذا نقلها عن موضعها الذي كانت فيه حال انكاره وهلكت وان لم ينقلها
وهلكت لا يضمن وفي المنتقى لو كانت الوديعة او العارية مما يحول يضمن بالانكار
وان لم يحولها انتهى وقال في الخلاصة مثله وقال في البزازية ايضا جحد الوديعة او العارية
يضمن وان كان مما يحول بلا تحويل بخلاف ما اذا ركب دابة غيره ولم يحولها عن موضعها
حتى عطبت لا يضمن الغاصب لا الراكب انتهى ومثله في الخلاصة وفي الفصول وفي فتاوى
رشيد الدين رحمه الله قال الناطفي رحمه الله اذا جحد الوديعة ان نقلها عن موضعها الذي كانت فيه
حال الجحود وهلكت ضمن وان لم ينقلها لا يضمن وان قلنا بوجوب الضمان في الوجه الثاني
فله وجه وفي وديعة المنتقى اذا جحد الوديعة او العارية فيما يحول الخ لانه صار ضامنا

وان لم يحولها انتهى قوله مؤنة رد العارية الخ اعلم ان مؤنة رد المبيع بالعيب
او بخيار الرؤية او الشرط على المشتري ولو اشترى ما له حمل ومؤنة وذهب به الى منزله
ثم تقايلا فمؤنة الرد على البائع وفي الذخيرة ان الرد في الاجير المشترك كالقصار
والصانع والنساج على الاجير لان الرد نقض القبض فانما يجب على من كان منفعة
القبض له ومنفعة القبض في هذه المواضع للاجير لان له الاجرة عينا وهو الاجرة
ولم يكن المنفعة والعين خيرا من المنفعة فكان الرد عليه بخلاف ما لو اجر
عبدا او دابة وفرغ المستاجر فانه يجب الرد على المالك لان ثمة للمستاجر منفعة
وللاجر عينا انتهى كذا في الفصول ومؤنة رد الرهن على المرتهن ومؤنة رد الوديعة
على المودع ومؤنة رد المغصوب على الغاصب والله سبحانه اعلم قوله وانما كان
رد الرهن المعار على المعير لانه مضمون عند الهلاك فكان فيه منفعة للمعير قال
في الكبرى رجل اعار شيئا له حمل ومؤنة ليرهنه فرده على المعير لا على المستعير لانه
يضمنه عند الهلاك فكان فيه منفعة للمعير انتهى ومثله في خلاصة الفتاوى والله اعلم
قوله واختلف الافتاء فيما اذا ردها الخ اي اختلف فتوى المشايخ
وعليه الفتوى فيكون في المسئلة اختلاف التصحيح بيانه قال في خلاصة الفتاوى
المودع اذا رد الوديعة الى منزل المودع او الى من في عيال المودع فضاعت
لا يضمن كما في العارية هكذا ذكر في الجامع الكبير وفي التجريد قال يضمن بخلاف العارية
وهذا رواية القدوري والفتوى على الاول انتهى ومثله في الفصول العمادية
والفتاوى البزازية وفي جامع المضمرات والمشكلات في الملتقط الملخص المودع
اذا ردها الى من في عيال المودع لا يضمن وقال المتاخرون يضمن وعليه الفتوى انتهى
فنتج ان عدم الضمان قول المتقدمين واذا دار الامر بين ان يعمل بقول
المتقدمين او المتاخرين فتعين العمل بقول المتقدمين كما لا يخفى والله اعلم

106 قوله وفي وكالة البزازية المستبضع لا يملك الخ ظاهر جوابه هنا ان ذلك انه المعتمد
وهو قول الصحيح خلاف ما قال في الذخيرة في اواخر الوكالة اول الفصل التاسع عشر
في البضاعة المستبضع لا يملك الابضاع والايداع ممن ليس في عياله الا باذن
صاحب الوديعة نصا او دلالة والحكم في الامين ما ذكرنا هكذا ذكر في الفتاوى الصغرى
المرتبة وانه ليس بصحيح والصحيح انه يملك الابضاع والايداع وسيأتي ذلك في اواخر هذا الفصل انتهى
وفي جواهر الفتاوى رجل دفع بضاعة في كرمان الى اصفهان ثم جمع من البضاعة
في بيع الى كرمان وقال تركت البضاعة في اصفهان لا يضمن الا انه ليس للمودع ولاية الايداع
اما المبضع فله ولاية الايداع وله ان يدفع الى غيره ليرده الى صاحبه وولاية المبضع
المودع الا انه ليس للمودع ولاية التصرف الا بمجرد الحفظ وقد رضي بحفظه ولم يكن له
ان يسلم الى غيره اما المبضع فله ولاية البيع والشراء او غير ذلك فاذا كان كذلك لم يكن له ان
يضمنه هكذا ذكر وهو الصحيح اما ما ذكر ان للمبضع ولاية الايداع فقد ذكر الصدر الشهيد حسام
الدين في فتاوى الصغرى المرتبة ان المستبضع لا يملك الابضاع والايداع ثم قال كل ما يجوز
في المضاربة يجوز في البضاعة الا ان المضارب يملك بيع ما اشترى والمستبضع لا يملك
انتهى فقد علمت ان المعتمد ان المبضع يملكه كيف قال الصحيح ان المستبضع يملك
الابضاع مع انهم قالوا الشيء لا يتضمن مثله كالمضارب لا يملك ان يدفع مضاربة بغير
اذن والله اعلم اما على رواية شرح الطحاوي فلا يشكل لانه قال والاصل ان الشيء
يتضمن ما هو مثله او دونه ولا يتضمن ما فوقه واما المضارب فانما لا يملك لان فيها معنى
الامانة والوكالة فلا يتناول حيث ان فيها معنى الامانة والوكالة والاصل عدم التناول
فلا يتناول المضاربة بالشك كذا في الذخيرة وغيرها انتهى كذا في النهاية وان اردت زيادة
على ذلك فارجع الى النهاية والله اعلم قوله لا يصح الاذن للابق الخ الصحيح انه
يصح الاذن للابق ويصير المأذون بالاباق الا ان يكون مدبرا فان المدبر اذا كان مأذونا

فابق لا يصير محجورا كذا في الخانية قلت بل اذا عاد الابق وقضى بحجر بالاباق يعود
مأذونا اولا قلت لا يعود مأذونا على المعتمد قال في الحاوي والعبد اذا ابق يصير محجورا
فان عاد من الاباق الاصح انه لا يعود مأذونا انتهى واما انه لا يحجر بالاباق فهو قول زفر رح
قال في غاية البيان قال شيخ الاسلام الاسبيجابي في شرح الكافي وقال زفر لا يحجر
بالاباق لنا ان الاباق يبطل تصرف المولى فيه فيبطل اذنه في التجارة فصار كجنون المولى
وبيعه ولان اباقه يوجب العقوبة عليه فيعاقب باعادة الحجر عليه كالردة واللحوق
بدار الحرب احتج بان الاباق لا يمنع ابتداء الاذن فلا يمنع استدامته كما لو غصبه غاصب
فحبسه ظلما
قلنا الوصف غير مسلم لانه لا يجوز الاذن للابق ابتداء ذهب شيخ الاسلام خواهر زاده رح
والفرق في الاصل انه يجوز تصرف المولى فيه بالمعاوضات فجاز تصرفه فيه بالاذن
والابق لا يجوز تصرف المولى فيه بالمعاوضات فلم يجز تصرفه فيه بالاذن وبعض مشايخنا رح
جوزوا ابتداء الاذن للابق ولم يجوزوا ابقاء الاذن فيه واليه ذهب شيخ الاسلام
علاء الدين الاسبيجابي في شرح الكافي وصححه صاحب الهداية وفرق بين الابتداء والبقاء
فقال الاباق دليل الحجر فيصير محجورا عليه دلالة بخلاف ما اذا اذن له ابتداء حيث يصح
لان التصريح يفوق الدلالة الى اخره قلت وما ذكر الشروح في المغصوب المحجور ولا
بينة يوافق ما صححه في الخانية حيث قال والعبد المأذون اذا غصبه غاصب لم يذكر في الكتاب
قالوا الصحيح انه لا يصير محجورا انتهى قلت ويستثنى من قوله لا يصح الاذن للابق مسئلة
يصح الاذن للابق وهي ما اذا اذن له في التجارة مع من عنده العبد فيبيع فانه يصح اذنه له
تبعا لما هو في ضمنه ويغتفر في الضمنيات ما لا يغتفر في القصديات كما في فتاوى قاضيخان رح
الكبرى اذا اذن لعبده الابق لا يصح اذنه وان علم الابق وان اذن له في التجارة مع من
كان في يده العبد صح اذنه انتهى ومن هذا الاستثناء على ما ذكره الشراح اما على ما ذكرنا من انه
يصح الاذن فلا كما هو ظاهر والله اعلم قلت وفي الملتقط يصح الاذن للعبد المغصوب ونص

ونص عبارته ولو غصب العبد المأذون غاصب فان كان مقرا بالغصب او كان للمغصوب منه
بينة يبقى مأذونا الا ان امكان الاخذ باق فيبقى مأذونا ولو كان العبد محجورا حين غصبه
واذن له المالك في التجارة صار مأذونا بخلاف العبد الابق وذلك لان المالك يملك التصرف في
العبد المغصوب بيعا لمن هو في يده وولاية الاذن تستفاد بولاية البيع فاذا كان له ولاية
بيعه ممن هو في يده كان له ولاية الاذن ولا كذلك الابق انتهى قلت ان العلة التي ذكرها رح
في صحة الاذن للعبد المغصوب موجودة في العبد الابق فان المولى لو باع الابق ممن في يده
يصح كالمغصوب فهذا يقتضي ان لا فرق بينهما كما هو مذكور والله اعلم وقف المحجور عليه
بالسفه قلت وكذا وقف المحجور عليه بالدين قال الخصاف رح قلت فما تقول في رجل
حجر عليه القاضي لسفه او لدين عليه فوقف ارضا له هل يجوز وقفه قال لا يجوز من قبل
ان السفيه انما حجر عليه القاضي لئلا يبذر ماله ولا يخرج شيئا من ملكه والذي عليه الدين
انما حبس القاضي ماله لئلا يخرج شيئا من ماله عن ملكه فلو جاز وقفه لارضه لم يكن للحجر معنى
وفي فتاوى ابي الليث رح سئل ابو بكر رح عن رجل محجور عليه وقف ضيعة له قال وقفه
باطل الا ان يأذن له القاضي وقال ابو القاسم رح لا يجوز وان اذن له القاضي قلت هذا
الذي ذكره الخصاف رح حسن على قولهما وهو ظاهر لا خفاء فيه وكذا ما قاله ابو القاسم رح وما
قاله ابو بكر رح فيه نظر اعني انه يجوز اذا اذن له القاضي انتهى كذا في انفع الوسائل وقال
فيها ايضا ان قاضي القضاة حسام الدين الحنفي رح حكم بصحة وقف ولو كان الواقف
محجورا بالسفه ونفذه جماعة واورد عليه انه كيف يجوز الحكم بصحة هذا الوقف وابو حنيفة رح
لا يراه فصارت مركبة من مذهبين مذهب ابي حنيفة رح ومذهب ابي يوسف رح فان الوقف
صحيح عند ابي يوسف رح والحكم بنفاذ تصرف المحجور عليه غير صحيح عنده وعند ابي حنيفة رح بعكسه واجاب
عنه بان في المنية مثل هذه القضية المركبة من مذهبين ونص فيها على جواز ذلك فانه قال
في المنية قضى القاضي بشهادة الفاسق على غائب او بشهادة رجل وامرأتين في النكاح

على غائب فانه ينفذ وان كان لا يجوز القضاء على الغائب بقوله ليس للقاضي شهادة
ولا القضاء في باب الشهادة شهادة فقد صح بهذا الحكم وهو اي الحكم مذهب بين ذلك يقول
في هذه المسئلة لانه حكم بصحة الوقف ولو الواقف محجورا عليه للسفه ومن قال بصحة
تصرف المحجور عليه لا يقول بصحة الوقف ومن قال بصحة الوقف لا يقول بصحة تصرف المحجور
فصار كمسئلة المنية فاندفع الاشكال بهذا المحصول كلا والله اعلم ما قوله وبالله التوفيق
اعلم ان في قوله وابو حنيفة رح لا يراه نظر لانه ليس يسلم لان ابا حنيفة رح يرى الوقف صحيحا
جائزا الا لازما وان من طرف لزومه القضاء به فكيف يقول لا يراه اراد لا
يراه لازما لا يتم به المطلوب لان هذه خلافية ومن لم تتم القضية ملفقة لانه
يراه لازما بقضاء القاضي فقد حكم في القضية بقول ابي حنيفة رح بلزوم الوقف وبصحة
تصرف المحجور عليه فلم تكن مركبة كما ذكر فاذا قوله ايضا ان هذه المسئلة ليست
كمسئلة المنية بل هذه متفق فيها بقول ابي حنيفة رح في الوصفين كما ذكرنا لان ابا
حنيفة رح كما يقول بعدم صحة الحجر والقضاء به يقول بلزوم الوقف اذا قضى به القاضي
وبجوازه وبصحته اذا لم يقض به القاضي ولم يضف الى ما بعد الموت بان لم يخرج مخرج
الوصية فليست المسئلة بل هي متفق فيها بقول ابي حنيفة رح في الوصفين كما ذكرنا انفا
فانه لطيف حسن والله اعلم واعلم ان زين الدين قاسم رح قال في تصحيح القدوري
ان الحكم الملفق باطل باجماع المسلمين فانظر مع ما في المنية والله اعلم الفتوى
على جواز بيع دور مكة هذه رواية الحسن عن ابي حنيفة وبه اخذ ابو يوسف ومحمد رح
اخذ بهذا من قنية الفتوى قال مجاهد رحمه لا يحل بيعها عند ابي حنيفة رح الا بناها
ولا شفعة فيها وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يجوز فيها الشفعة وبه اخذ ابو يوسف رح
وعليه الفتوى انتهى ومثله في جامع المضمرات تعليق ابطالها بالشرط
جائز اخذ الكرخي رح بهذا من الظهيرية كما سيأتي ومن القنية حيث قال فيها ولو

ولو قال للمشتري ان لم تحضر الثمن غدا فانت بريء من هذه فقال نعم ولم يحضر فيه بطلت
لصحة تعليق التسليم لانه محض اسقاط ولو احضر له دنانير والثمن دراهم فالمختار انه
لا تبطل انتهى وذكر صاحب القنية في باب الشفعة ان تعليق التسليم بالشرط لا يصح انتهى
وبالاول صرح صاحب خلاصة الفتاوى ولم ينقل صاحب القنية في احد الوصفين
ترجيحا لما وضع فيه والله اعلم والمعتمد الراجح عدم صحة تعليق التسليم بالشرط
قال القاضي الامام فخر الدين قاضيخان رح في الفتاوى قال الشفيع ان لم اجئ بالثمن الى
ثلثة ايام فانا بريء من الشفعة فلم يجئ بالثمن الى ذلك الوقت ذكر ابن رستم عن محمد رح
انه تبطل شفعته لان تسليم الشفعة اسقاط محض فصح تعليقه وقال بعض المشايخ رح
لا تبطل شفعته وهو الصحيح لان الشفعة متى ثبتت بطلب المواثبة والاشهاد تأكد
ولا تبطل ما لم يسلم بلسانه انتهى فقد ظهر لك ان الراجح عدم صحة تعليق ابطالها
بالشرط فكان على الكرخي رح ان يذكره لكون كتابه موضوعا لنقل الراجح من الاقوال
وفي الفتاوى الظهيرية وفي الفتاوى الصغرى تعليق ابطال الشفعة بالشرط
جائز حتى لو قال سلمت لك شفعة هذه الدار ان كنت اشتريتها لنفسك فان كان
اشتراها لغيره كان الشفيع على شفعته لان تسليم الشفعة اسقاط محض فيصح تعليقه
بالشرط لكن يرد على هذه المسئلة اشكال وهو ما ذكره شمس الائمة السرخسي في باب
الصلح من الجنايات من كتاب الصلح من المبسوط ان القصاص لا يصح تعليق اسقاطه
بالشرط ولا يحتمل الاضافة الى الوقت وان كان اسقاطا محضا ولهذا لا يرتد
برده من عليه القصاص ولو اكره على اسقاط الشفعة فاسقط لا يبطل حقه في الشفعة
وبهذا تبين ان تسليم الشفعة ليس باسقاط محض لانه لو كان اسقاطا لصح
مع الاكراه اعتبارا بجملة الاسقاطات والمسئلة في اكراه المبسوط انتهى وبهذا تعلق
النائي للعلماء والفتوى والله اعلم فوائد لا تجب الشفعة في البيع الفاسد ولا في الوقف

ولا في الهبة ولا في المهر ولا في الصلح عن دم العمد ولا في بدل الخلع ولا في الاجرة
ولا في الوصية ولا في القسمة ولا في الميراث ولا في الرهن ولا في خيار الرؤية ان
رده المشتري ولا في خيار وجود العيب ولا في خيار الشرط ولا في الاقالة ولا
في خيار الاستحقاق قبل القبض ولا في شجرة بيعت بغير اصلها كذا في التتف قنت
وفي خلاصة الفتاوى ولو علم بالبيع وهو في صلوة التطوع فجعلها اربعا او ستا
فالمختار انها تبطل شفعته بخلاف الاربع قبل الظهر اذا اتمها وفي الواقعات
والقنية وغيرهما من كتب المذهب المعتمدة وفي فتاوى قاضيخان ولو جعل التطوع
اربعا لا تبطل ولو جعلها ستا تبطل وهو الصحيح انتهى تاخير طلب التمليك الى ما
بعد المواثبة والاشهاد شهرا بغير عذر مبطل للشفعة على ما عليه الفتوى
في زماننا كما في شرح الكنز والمضمرات وغيرهما من كتب المذهب المعتمدة وقيل لا تبطل
وهو ظاهر المذهب وعليه الفتوى كما في الجوهرة وغيرها اكثر المشايخ صححوا
القول الاول والله اعلم رجل اشترى عقارا بدراهم جزافا واتفق المتبايعان
على انهما لا يعلمان مقدار الدراهم وقد هلكت في يد البائع بعد التقابض فالشفيع
كيف يفعل قال القاضي الامام عمر بن ابي بكر رحمه الله ياخذ الدار بالشفعة ثم يعطي الثمن على زعمه
الا اذا اثبت المشتري زيادة عليه انتهى كذا في الظهيرية وبه يعلم ان الذي يفعله
الفقهاء في زماننا من انه يضيف الى الثمن خاتم فضة مجهول الوزن والقيمة
ويبطلون بذلك شفعة الشفيع ليس بصحيح وللشفيع اخذ العقار المبيع بحكم الشفعة
ويعطي قيمة الخاتم او مثله على زعمه الا ان يثبت المشتري زيادة على ذلك وفي الدرر
والغرر ما يفيد ان ذلك صحيح مسقط للشفعة فانظره والله اعلم كتاب القسمة
اعلم ان القسمة ثلثة انواع قسمة لا يجبر الآبي كقسمة الاجناس المختلفة وقسمة
يجبر الآبي في غير المثليات كالثياب من نوع واحد والبقر والغنم والخيارات

ثلثة خيار شرط وخيار عيب وخيار رؤية ففي قسمة الاجناس المختلفة تثبت الخيارات
الجمع وفي قسمة ذوات الامثال كالمكيل والموزون تثبت خيار العيب دون خيار الشرط
والرؤية وفي قسمة غير المثليات كالثياب من نوع واحد والبقر والغنم تثبت خيار العيب
وهل تثبت الشرط والرؤية على رواية تثبت وهو الصحيح وعليه الفتوى وفي رواية ابي
حفص رحمه الله لا تثبت كذا في غاية البيان نقلا عن الصغرى المشترك اذا انهدم
يستثنى من ذلك مسئلة وهي جدار بين اثنين خيف سقوطه ولهما وصيان فابى
احدهما العمارة فانه يجبر الآبي قال في فتاوى الخانية جدار بين دارين صغيرين عليه
حمولة لهما خيف عليه السقوط ولكل صغير وصي فطلب احد الوصيين مرمة الجدار وابى الآخر
قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله يبعث القاضي امينا ينظر فيه ان علم ان في تركه
ضررا عليهما اجبر الآبي ان يبني مع صاحبه وليس كما ابى احد الشريكين المالكين لانه الآبي
رضي بدخول الضرر عليه فلا يجبر اما ههنا اراد الوصي ادخال الضرر على الصغير فيجبر على ان
يرم مع صاحبه انتهى وقد استثنى بهذه الصورة مال الوقف قال الطرسوسي في الشرح واما
الثاني يعني تعمير المشترك فلا يجبر عليه الآبي لان الانسان لا يجبر على اصلاح ملكه سواء
كانت دارا او حماما او حائطا كذا في اكثر الكتب وفي خزانة الاكمل رحمه الله في كتاب الشركة
حمام بينهما انهدم فامتنع احدهما من المرمة لا يجبر احدهما على البناء مع شريكه ولكن
لشريكه ان يبني ثم يؤجره ويأخذ من غلته نفقته فكذا في تحويل ابار القناة او انهارها
اما لو احتاجت القناة الى مرمة من رفع طين وفتح سدود وعيون فانه يجبر على مساعدة
شريكه انتهى فلا يجبر الآبي في هذه المسئلة ونحوها وفي تهذيب القلانسي رحمه الله في كتاب الدعوى
وفي البئر المشترك والدولاب ونحوه يجبر الشريك على العمارة وفي حائط ساتر لا يجبر
عليه ان كان تقسمه يعني بالجبر لانه ليس له شفعة تمنعه عنها دون الستر وهو يحصل بالبناء
انتهى وهذا اذا لم يكن مال يتيم او وقف فان كان مال اليتيم فعلى ما في وصايا الخانية

جدار بين دار يتيمين صغيرين عليه حمولة يخاف عليه السقوط ولكل صغير وصي
فطلب احد الوصيين مرمة الجدار وابى الآخر قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رح
يبعث القاضي امينا ينظر فيه ان علم ان في تركه ضررا عليهما اجبر الآبي ان يبني مع
صاحبه وليس كاباء احد المالكين لان ثمة الآبي رضي بدخول الضرر عليه فلا يجبر
اما هنا اراد الوصي ادخال الضرر على الصغير فيجبر على ان يرم مع صاحبه انتهى
ويجب ان يلحق الوقف بمال اليتيم فاذا كانت الدار مشتركة بين وقفين احتاجت
الى المرمة فاراد احد الناظرين العمارة فابى الآخر يجبر على التعمير من مال الوقف وقد
صارت حادثة الفتوى واذا علم انه لا جبر على الشريك فلا بد للمرمة من الاتفاق
والتعمير ويرجع ان كان مضطرا بان كان المشترك لا يمكن قسمته بان كانت دارا
صغيرة لا يمكن قسمتها او حماما او حايطا غير عريض وان لم يكن مضطرا كالدار الكبيرة
التي يمكن قسمة عرصتها والبناء في نصيبه فلا رجوع وذكر الحلواني رح في حايط فقال
كل من اجبر ان يفعل مع شريكه فاذا فعل احدهما بغير اذن الآخر لم يرجع لانه متطوع
وان كان يمكنه ان يجبره مثل كري الانهار واصلاح السفينة المعيبة وفداء العبد
الجاني وان لم يجبر لا يكون متطوعا كسفينة العلو والسفل انتهى ومن ذلك لو انفق الشريك
على الدابة بغير اذن شريكه لم يرجع لتمكنه من رفعه الى القاضي ليجبر بخلاف الزرع المشترك
اذا انفق عليه بلا اذن فانه يرجع لانه لا يجبر شريكه كما في المحيط فكان مضطرا
انتهى وانما ذكرنا كلامه بطوله لما فيه من الفوائد تتمة وفي الحايط المشترك اذا انهدم
او يخاف عليه الانهدام اذا بنى احدهما فانه على وجهين اما ان لا يكون عليه حمولة
اصلا كحايط الكرم وشبابه او كان عليه حمولة والاحكام ثلثة احدها اذا
طلب احدهما قسمة عرصة الحايط وابى الآخر والثاني اذا اراد احدهما ان يبني ابتداء
بدون طلب القسمة وابى الآخر والثالث اذا بنى احدهما الحايط بغير اذن شريكه هل
يرجع

يرجع عليه بشيء اولا فالوجه الاول وهو ما اذا لم يكن عليه حمولة اصلا واما الحكم
الاول وهو ما اذا طلب احدهما قسمة عرصة الحايط وابى الآخر ذكر في بعض المواضع مطلقا
انه لا يجبر وبه اخذ بعض المشايخ رح واما اذا كانت عرصة الحايط غير عريضة بحيث لو قسمت
لا يصيب كل واحد منهما شيء يمكنه ان يبني فيه فظاهر لانه متعنت في طلب القسمة واما اذا
كانت عرصة الحايط عريضة بحيث لو قسمت يصير كل واحد منهما ما يمكنه ان يبني فيه فلان
القاضي اذا اقسم يقرع بينهما وربما تخرج في قرعة كل واحد منهما ما يلي دار صاحبه فلا
ينتفع به فلا تكون هذه القسمة مفيدة والى هذا اشار محمد رح فيما روى عنه هشام رح
حايط بين دارين لرجلين سقط حتى بدا اسفله فاراد احد الشريكين في الحايط القسم وقال
الآخر ابني قال لا اقسم بينهما فلعله ان قسم نصيب كل واحد منهما ما يلي دار الآخر
وبعض المشايخ رح قالوا ان كان القاضي لا يرى القسمة الا بالاقراع لا يقسم لما مر وان كان
يرى القسمة بدون الاقراع يقسم بينهما ان كانت العرصة عريضة على الوجه الذي بينا
ويجعل نصيب كل واحد منهما مما يلي داره نفيا للمنفعة عليهما وقال بعضهم ان كانت
العرصة عريضة فالقاضي يجبر الآبي منهما على كل حال واليه اشار الخصاف رح في نفقاته
وعليه الفتوى ووجه ذلك ان العرصة اذا كانت عريضة على الوجه الذي بينا فالذي
يطلب القسمة يطلب تتميم المنفعة عليه بالقسمة فيجبر شريكه عليه كما في الدار والارض والحكم
الثاني اذا اراد احدهما ان يبني ابتداء بدون طلب القسمة وابى الآخر لا يجبر الآبي على البناء
ان كانت عرصة الحايط عريضة على الوجه الذي بينا وان كانت عرصة غير عريضة فقد
اختلف فيه قيل لا يجبر واليه مال الخصاف رح وقيل يجبر واليه مال الشيخ الامام ابو بكر محمد
بن الفضل وشمس الائمة السرخسي رح وهو الاشبه الحكم الثالث اذا بنى احدهما بغير
اذن شريكه هل يرجع على صاحبه بشيء اختلفوا فيه قيل لا يرجع بكل حال وهو المذكور
في كتاب الاقضية وهكذا ذكر الفقيه ابو الليث في النوازل عن اصحابنا رح وقيل ان كان

عرصة الحائط عريضة على الوجه الذي بينا لا يرجع لانه غير مضطر فيه وان كانت غير
عريضة يرجع لانه مضطر فيه الوجه الثاني اذا كان على الحائط حمولة بان كان عليه
جذوع وبيوت وجرى بين احدهما اذا كان لهما جذوع عليه وطلب احدهما قسمة عرصة الحائط
فالجواب فيه انه لا يقسم عرصة الحائط الا عن تراض منهما وان كانت عريضة على الوجه الذي
بينا لان كل واحد منهما تعلق حقه بجميع العرصة وهو وضع الجذوع على جميع الحائط
ولو قسمت عرصة الحائط بغير رضا احدهما يسقط حقه عما حصل لشريكه من غير رضاه
وانه لا يجوز فاذا اراد احدهما البناء وابى الاخر ذلك بعض مشايخنا ذكروا ان
عرصة الحائط اذا كانت عريضة لا يجبر وان كانت غير عريضة يجبر الابي على البناء
وذكر شمس الائمة الحلواني انه لا يجبر من غير تفصيل وذكر شمس الائمة السرخسي انه يجبر
من غير تفصيل وعليه الفتوى لان في عدم الجبر تعطيل حق صاحبه لان له حق وضع الجذوع
على جميع الحائط واذا بنى احدهما بغير اذن شريكه فيما ان كانت عرصة عريضة كما
ذكرنا لا يرجع الباني على شريكه ويكون متطوعا وهكذا ذكر الخصاف في نفقاته وقيل
لا يكون متطوعا واليه اشار في كتاب الاقضية وهكذا روى ابن سماعة عن محمد في نوادره
وهو الصحيح لان للباني حق وضع الجذوع على جميع الحائط ولا يتوصل اليه الا بعد
الابناء الجميع فكان مضطرا في البناء فلا يكون متطوعا كما لو كان ارض الحائط لا تقسم
فبنا احدهما والوجه الثاني من الوجهين اذا كان لاحدهما عليه حمولة وطلب بعد
القسمة وابى الاخر يجبر الابي اذا كانت العرصة عريضة على ما بينا هو الصحيح وعليه
الفتوى واذا اراد الذي له الحمولة البناء وابى الاخر ذكر في بعض المواضع انه لا يجبر
عليه والصحيح انه يجبر الابي كما ذكرنا فيما اذا كان لهما عليه حمولة واذا بنى الذي له عليه
الحمولة ذكر الخصاف في نفقاته الجواب في هذا الفصل نظير الجواب فيما اذا كان لهما عليه
حمولة والصحيح انه يرجع لانه لا يتوصل الى احياء حقه في وضع الجذوع الا ببناء الحائط ثم

111

ثم في كل موضع لم يكن الباني متطوعا كما اذا كان له او لهما عليه حمولة كان للباني ان يمنع
صاحبه عن الانتفاع الى ان يرد عليه ما انفق او قيمة البناء على حسب ما اختلفوا الكل في الفصول
العمادية وقد قدمنا الكلام على انه يرجع بالقيمة او بما انفق ان كان بغير امر القاضي فالاول
وان كان بامره فالثاني على ترتيب وقد ذكرناه في موضع الخ وانما ذكرت هذا المار لان
المصنف في الشرح اطلق في مسئلة الحائط فاحببت بيان احكامها على الوجه المذكور والله اعلم
قوله له التصرف في ملكه وان تضرر جاره الخ اقول هذا هو القياس والاستحسان
في هذا ان كل تصرف يضر ضررا بينا يمنع منه وبه اخذ مشايخ بلخ وبخارى وهو المفتى به
قال في الفصول العمادية بعد ان ذكر مسائل هذا النوع والحاصل ان في جنس هذه المسائل اجابات
القياس ان كل من تصرف في خالص ملكه لا يمنع منه في الحكم وان كان يلحق ضررا بالغير لكن
ترك القياس في مواضع يتعدى ضرر تصرفه الى غيره ضررا بينا وقيل بالمنع وبه اخذ كثير
من مشايخنا وعليه الفتوى انتهى وقال في البزازية اراد نصب تنور وسط البزازين ونصب
دكانه لهم المنع اتحادا وعليه الفتوى انتهى اقول ورجح في فتح القدير ما ذكر المصنف وقال انه
ظاهر المذهب قال وحكى عن ابي حنيفة ان رجلا اشتكى اليه من بئر حفرها جاره في داره
فقال احفر في دارك بقرب تلك البئر بالوعة ففعل فتنجست البئر فكبسها صاحبها ولم يفته
بمنع الحافر بل هداه الى هذه الحيلة ثم قال واما قوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار فلا
شك انه عام مخصوص للقطع بعدم امتناع كثير من الضرر كالتعازير والحدود الى اخر
ما ذكر وقال العلامة الشيخ عبد البر بن الشحنة في شرح منظومة ابن وهبان ان في حفظ
المنقول المحكي عن ائمتنا الخمسة ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد رحمهم الله تعالى
انه لا يمنع من التصرف في ملكه وان اضر بجاره وهو الذي اميل اليه واعتمد وافتى به
تبعا لوالدي شيخ الاسلام انتهى قوله تنقض القسمة فيظهر الخ اقول ما ذكره المصنف هو
المذكور في الفتاوى الكردرية حيث قال ظهر دين او وصية بالثلث او بالف مرسلة

او وارث اخر بعد القسمة ترد وان قالت الورثة نؤدي الدين او الوصية اوجعة
الوارث من مالنا ولا تنقض القسمة فيما اذا ظهر غريم او موصى له بالف مرسلة لهم ذلك
لان حقهما في المالية لا في العين وفيما اذا ظهر وارث او موصى له بالثلث ليس لهم
ذلك بل تنقض القسمة لان حقهما متعلق بعين التركة الا اذا رضي الوارث او الموصى له
بذلك فان قضى واحد من الورثة بحق الغريم بنظراف ادر يرجع في التركة ردت القسمة
الا ان يقضوا حق الغاصب من مالهم لقيامه مقام الغريم وان على ان لا يرجع في التركة مضت
القسمة ثم قال في فتاوى القاضي ظهر بعد القسمة وارث اخر وكانت بالتراضي بطلت
غير واحصة اولا وان ظهر موصى له بالثلث فان بالتراضي فكذلك الجواب له نقضها
وان بقضاء ثم حضر موصى له بالثلث ففيه اختلاف قيل له النقض وان كانت بقضاء
وظهر وارث اخر ينفذ على القضاء بها وقيل الموصى له يملك النقض بكل حال انتهى
فرع دار بين رجلين طلب القسمة جميعا وتراضيا بذلك وليس يصيب كل واحد
منهما ما ينتفع به فان القاضي يقسم ذلك بينهما وان طلب احدهما القسمة وابى الاخر
لم يقسم القاضي بينهما لان الطالب متعنت مضر بالاخر وان كان الضرر يدخل على احدهما
بان كان نصيبه قليلا لا ينتفع به بعد القسمة ونصيب الاخر كثير يبقى منتفعا به
بعد القسمة فطلب صاحب الكثير القسمة وابى الاخر فالقاضي يقسم وان طلب صاحب
القليل وابى الاخر لا يقسم بهكذا ذكر الخصاف رحمه الله في ادب القاضي وذكر الجصاص رحمه الله على عكس
هذا وما ذكره الخصاف رحمه الله اصح وفي الخانية دار بينهما لاحدهما قليل وللاخر كثير لا ينتفع صاحب
القليل بحصته بعد القسمة يقسم بطلب صاحب الكثير اجماعا وبطلب صاحب القليل لا ذكره
السرخسي رحمه الله والفقيه ابو الليث اخذ بهذا وقال الامام الحاكم الشهيد ابو بكر رحمه الله يقسم قال الصدر رحمه الله وعليه
الفتوى انتهى ومثله في الواقعات والمضمرات وغيرهما والله اعلم فرع ونعتبر القيمة
وقت الاعتاق دون الاقوال المذكور في شرح الهداية غاية البيان ان المكره مخير ان شا

ان شاء اعتبر القيمة وقت القبض وضمنه وان شاء اعتبرها يوم الاعتاق حيث قال اعلم
ان المشتري من المكره او الموهوب منه اذا تصرف فيما قبض فلا يخلو اما ان كان تصرفا يحتمل
النقض كالاعتاق والتدبير والاستيلاد والطلاق والنكاح والرجعة في العدة والنذر
والعفو باللسان فتلك الافعال جائزة لا يقدر على ابطالها فليس للمكره نقضها لان هذه التصرفات
لا تحتمل النقض بعد وقوعها من المالك وقد وقعت من المالك لان الملك ثبت بالقبض
فاذا لم يكن له نقضها كان عاجزا عن الوصول الى العين فله تضمين
القيمة فان شاء ضمن المشتري او الموهوب يوم القبض وان شاء ضمنه يوم العتق حتى
لو كانت قيمته يوم العتق الفي درهم ويوم قبض المشتري او الموهوب الفا كان له ان يضمن
الالفين ويتخير المكره في التضمين ان شاء ضمن المكره وان شاء ضمن المشتري او الموهوب
لان كل واحد منهما احدث سبب الضمان اما المكره فمن حيث التسليم جعل له آلة فصار فعله
كفعله وكذلك المشتري لانه ابطل حق المالك في الاسترداد وفرق بين هذا وبين المشتري شراء
فاسدا اذا اعتق كان للبايع ان يضمن المشتري قيمته يوم قبض لا يوم العتق لان
المشتري شراء فاسدا اعتقه بعد وجود تسليط صحيح من المالك بخلاف المشتري من
المكره فان تسليطه فاسد فيكون الاعتاق حاصلا بغير اذن المالك فكان له
ان يضمنه قيمته يوم العتق ان شاء ويوم القبض ان شاء هذا اذا اختار تضمين
القابض فان ضمن المكره كان له ان يرجع بذلك على القابض وان قبض ذلك
باذن المكره لان قبضه للتملك وقبض التملك يوجب الضمان ثم اذا ضمنه القيمة يأخذ
المشتري الثمن من المكره ان كان قائما لانه لم يسلم له المشتري فلا يسلم للمكره الثمن ايضا
وان كان هالكا لا يأخذ منه شيئا لان الثمن امانة عند المكره باذن المكره والمشتري القبض
باذن المالك انما يجب به الضمان اذا كان للتملك والمكره لم يقبضه للتملك لانه مكره
لا طائع فرع محمد رحمه الله بين هذا وبين الغاصب الا اذا ضمن وكان وهب ثم تخيره

حيث لا يرجع على الموهوب له بالضمان في القيمة وههنا قال المكره يرجع بالضمان
على القابض لان ملك الغاصب يثبت بالضمان سابقا على الهبة فصحت هبته فلم
يكن له ان يضمن الموهوب له بعد ذلك واما ملك المكره فمتاخر عن الهبة لان المكره بالكسر انما يضمن بالضمان
انما يملكه في وقت التسليم والهبة كانت قبل التسليم فلم تصح وان كان تصرفا يحتمل
النقض بعد وقوعه كان للمكره ان ينقض ذلك وذلك كالبيع والكتابة
والاجارة ونحوها قوله بين هذا وبين البيوع الفاسدة كالهبة الفاسدة
اذا حصلت برضا المالك وتصرف المشتري او المتهب لا ينقض البائع الاول او الواهب
تصرفات القابض اي تصرف كان الا الاجارة فانه ينقضها لانها تنفسخ بالاعذار
ورفع الفساد عذر وجه الفرق ان تصرف القابض في العقود الفاسدة حصل
بتسليط صحيح لانه كان يوجد التسليط فلم يكن للبائع او الواهب حق النقض وانما
كان له حق النقض قبل تصرف القابض لحق الشرع فلما تصرف تعلق به حق العبد وحق
العبد مقدم لحاجته اما المكره فلم يوجد منه تسليط صحيح فكان له ان ينقض جميع تصرفات
القابض هذا الحاصل ما ذكره شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه الا ان في عبارته
بسطا انتهى قوله اكره على الطلاق وقع وعلى اي اقول ما ذكره المصنف في عدم صحة
التوكيل بالطلاق مكرها جواب القياس وجواب الاستحسان صحته قال قاضيخان في الحكام
وفي المنبع اذا اكره انسان رجلا بالاكراه التام ان يطلق امرأته او يعتق عبده ففعل
وقع الطلاق والعتق عندنا خلافا للشافعي واذا اكره على التوكيل بالطلاق
والعتاق ففعل الوكيل جاز استحسانا ونفذ تصرف الوكيل والقياس ان لا تصح الوكالة
مع الاكراه لان كل عقد يؤثر فيه الهزل يؤثر فيه الاكراه وما لا يؤثر فيه الهزل لا يؤثر
فيه الاكراه لانهما ينفيان الرضا والوكالة تبطل بالهزل فكذا بالاكراه انتهى وقال
في الكافي اكره على ان يوكل بطلاق امرأته التي لم يدخل بها جاز استحسانا وفي الهداية له

113

شيء من ذلك اذا اكره على التوكيل بالطلاق ففعل الوكيل جاز استحسانا وفي البزازية اكره
على التوكيل انسانا بطلاق امرأته او بجعل امرها بيدها او بيد رجل ففعل مكرها وطلقها
المفوض اليه يقع انتهى قلت وذكر الفقيه في الشرح في الخانية رجل اكرهه السلطان ليوكل بطلاق
امرأته فقال مخافة الحبس انه وكيلي ولم يزد على ذلك وطلق الوكيل امرأته فقال الموكل لم
اوكله بطلاق امرأتي قالوا لا يسمع منه ويقع الطلاق انتهى فلو ذكر هذا ايضا لكان اولى لانه في

كتاب الغصب

والله سبحانه اعلم قوله الاجازة لا تلحق الاتلافات اقول الصحيح ان الاجازة تلحق
الافعال كما في الفصول العمادية ذكر صاحب المحيط في غصب فتاوى غصب شيئا وقبضه
فاجاز المالك قبضه برئ من الضمان ولو انه انتفع به فاجازه بالحفظ لا يبرأ وفي منتقى ان
بيوع الذخيرة ولو اودع مال الغير فاجاز المالك برئ من الضمان ومنها ايضا الاجازة
في العقود تلحق الموقوف دون المفسوخ وذكر فيها ايضا الاجازة لا تلحق الافعال
عند ابي حنيفة وعند محمد تلحقها كالعقود حتى ان الغاصب اذا رد المغصوب على اجنبي
فاجاز المغصوب منه قبض ذلك الاجنبي عند محمد يخرج الغاصب من الضمان وعند ابي حنيفة
لا يخرج وذكر في الفصل الثاني من الذخيرة المديون اذا بعث بالدين على يد رجل الى
الطالب فجاء الرجل الى الطالب واخبره فرضي وقال للرجل اشتر لي به جارية
فذهب واشترى ببعضها شيئا وهلك الباقي قال الفقيه ابو بكر قد قيل انه يهلك من
مال المطلوب وقيل يهلك من مال الطالب وهو الصحيح لان الرضا بقبضه في الانتهاء بمنزلة
الاذن بالقبض في الابتداء انتهى وهذه العلة تشير الى ان الاجازة تلحق الافعال وهو
الصحيح انتهى وذكر في العمادية ايضا ان الاجازة تلحق الافعال وذكر في الذخيرة في موضع خلاف
وهو الاصح انتهى قلت وفي الفتاوى وغيرها ذكر مسائل تدل على ان الاجازة تلحق الافعال
فمن رام الاطلاع عليه فليرجع اليه فانه مهم يعتنى به والله اعلم قوله وفي هذا
المسألة الكتاب تتبعه اي اقول لم يذكر المصنف ان المراد اذا ذبح شاة خاف موتها

وكذا البقار والكسح انه لا يضمن فان اختلف مع ربها فى كونها خربت فى الموت
او لا فالقول قوله الا ان كانها لم تخرب من الموت واعلم انه قد اختلف تصحيح المشايخ فيما
اذا ذبح اجنبى شاة رجل خرب بموتها فقيل لا يضمن استحسانا كما فى العلائية وهو الصحيح كما فى
شرح المجمع والملتقى والبزازية واختار بعض انه يضمن وهو المختار للفتوى كما فى عمادى وخانية
وهو المختار كما فى الواقعات وبه يفتى كما فى البزازية والله اعلم قلت وينبغى اعتماده وقد قال
الشيخ قاسم ان ما فى الخانية احق من يعتمد على تصحيحه والله اعلم قوله العقار لا يضمن الا
اقول وفى جامع الفصولين ايضا ان العقار يضمن بالغصب فى عقار الوقف على المفتى به
قال فى الفصل الثالث عشر فى الوقف اذ الفتوى فى غصب عقار الوقف بضمانه انتهى وذكره
فى العمادية وغيرها من كتب المذهب المعتمد وذكر مولانا الشيخ امين الدين بن عبد العال
المفتى بمصر فى فتاواه التى اجاب عنها والجواب ان الفتوى فى ضمان العقار [illegible]
الفتوى فى ضمان العقار فى ثلثة اشيا فى العقار الموقوف وفى عقار اليتيم وفى العقار المعد
للاستغلال بهذا امارات عمله المشايخ انتهى قلت وعدم ضمان العقار بالغصب قولهما
وقال محمد يضمن بالغصب قال فى جامع الفصولين ادعى دارا بيد اخر انه غصبه منه
فقال ذو اليد هو كان لى وقفته على كذا واراد تحليفه يحلف عند محمد خلافا لهما
بناء على ان غصب الدار يتحقق عند محمد خلافا لهما ويفتى بقول محمد فى غصب العقار انه
يتحقق وعلى هذا ينبغى ان يكون فى المسئلة الاولى لو اراد تضمين البايع يفتى بانه يملك
ويحتمل ان مراده انه يفتى بقول محمد فى المسئلة الاخيرة وهى مسئلة التحليف لا فى غيرها
يدل على هذا اقربه وقفا للحيلة انتهى قوله منافع المعد للاستغلال الخ اقول يدخل
فى ما [illegible] الملك ما لو باع المتولى دار الوقف وسكن المشترى ثم عزل القاضى المتولى ونصب
غيره فخاصم المشترى الى القاضى واسترد الدار منه فلا اجر على المشترى وهو الذى صححه
فى العمادية قلت والمعتمد وجوب الاجر عليه وتكون هذه مستثناة من كلام المؤلف رح قال

114 قال الشيخ زين الدين قاسم رحمه الله فى حاشية شرح المجمع قال فى المحيط والفتوى فى غصب
الدور والعقار الموقوفة الضمان نظرا للوقف وهذا اولى مما صححه فى العمادية حيث قال اذا
باع المتولى دار الوقف وقبض الثمن ثم عزل القاضى المتولى ونصب متوليا اخر فادعى المتولى
الثانى الدار من المشترى بحكم القاضى فعلى المشترى اجرة المسكن لانها معدة للاجارة قال رضى الله
الصحيح انه لا تلزمه الاجرة لانه احتج بجهة التمليك لا بجهة الغلة كما لو غصب ملك الغير وانه
سكن فيه بالاستغلال ولكن بعض المشايخ قالوا تجب الغلة نظرا للوقف والله سبحانه اعلم
قلت وهو المختار كما فى التجنيس والمزيد والله اعلم قوله ويستثنى من مال اليتيم اقول وينبغى
استثناء مسئلة اخرى ولم ارها الان وهى ما لو سكن شريك اليتيم الدار المشتركة بينهما فلا
يجب عليه اجر وهى مفهومة من قول المؤلف كبيت سكنه احد الشريكين فى الملك
وهذا ظاهر لا خفاء فيه قلت ثم رايت المسئلة منقولة طبق بحثنا ولله تعالى الحمد
قال فى القنية بعلامة [illegible] اذا كان بين يتيم وبالغ فسكنه البالغ سنة لا شئ عليه
وكذا الاجنبى بغير عقد وقيل دار اليتيم كالوقف انتهى قلت وفى القنية والصيرفية فى المسئلة
التى استثناها المؤلف حيث قال سئل عمن سكنت مع زوجها بيت ابنها الصغير قال
ان كان بحال لا يقدر على منعها بان كان ابن سبع سنين او ست فيجب اجر المثل عليها
اجر المثل لانها غير محتاجة حيث لها زوج وان كان بحال يقدر على المنع فلا اجر عليها
انتهى قلت يمكن ان يحمل ما فى القنية من عدم وجوب الاجر كما نقله المؤلف فى المسئلة
المستثناة من جامع الفتاوى بعدم وجوب الاجر بسكنى دار اليتيم واما على القول الاخر
من انها كالوقف فتجب الاجرة بسكناها معه فتجب الاجر على الزوج لكون السكنى للزوجة
واجبة عليه وهو ما صب [illegible] دار اليتيم تجب الاجرة كما فى غيرها والمعتمد ان دار اليتيم كالوقف
كما قدمناه فلا استثناء وكذلك فى الزوج الثالث الذى قلنا باستثنائه كما اشار الى ذلك
فى القنية فيما نقلناه وما فى الصيرفية من التفصيل غير ظاهر كما لا يخفى على المتفطن الان

بيعا ربه فى حق وجب الاجرة على الزوج فحسن كما لا يخفى والله اعلم قلت وفى الفصول
العمادية فى رجلين بينهما ارض غاب احدهما فللشريك ان يزرع الارض ما ذا اراد
فى العام ان يزرع زرع النصف الذى كان زرعه والفتوى على انه ان علم ان الزرع
ينفع الارض ولا ينقصها فله ان يزرع كلها فاذا حضر الغايب فله ان ينتفع بكل
الارض مثل تلك المدة لان رضى الغايب فى مثل ذلك ثابت دلالة وان علم ان زرعها
ينقصها او الترك ينفعها فليس للحاضر ان يزرع حصتها لان الرضا غير ثابت هنا انتهى وقال فى قنية الفتاوى
وفى ملك المشترى لا يلزم الاجر على الشريك فى السكنى كله وان كان معدا للاجارة
وليس للشريك الذى لم يستغله ان يقول للآخر انا استغله بقدر ما استغليته لان
المهاياة انما يكون بعد الخصومة انتهى وانت ترى ان بين هذين الكلامين تنافيا
لان مقتضى ما فى العمادية ان يكون فى مسئلة القنية الحكم كذلك الا ان يفرق بين
الارض والدار وهو بعيد الا ان يحمل على اختلاف الروايتين وهو موضع يحتاج
الى تامل قلت ثم انى رايت فى فتاوى قاضيخان رحمه الله ان فى مسئلة الدار مثل مسئلة
الارض وان الحاضر اذا سكن فيها اذا كان لا يضرها فللغايب ان يسكن بمثل
ما سكن شريكه وان المشايخ رحمهم الله استحسنوا هذا وهكذا روى عن محمد رحمه الله وعليه الفتوى
ومن اراده فليرجع اليه والله سبحانه اعلم اللحم نيئ هو الخ اللحم المطبوخ
بالاحاج وفى النئ اختلاف والصحيح انه نيئ صرح به المطرزى فى الشرح وفى
الفصول العمادية وفى بيوع فتاوى قاضيخان ظهير الدين رحمه الله اللحم مضمون بالقيمة فى ضمان
العدوان اذا كان مطبوخا بالاحاج وان كان نيا فكذلك على الصحيح وذكر فى التتمة
واختار شيخ الاسلام على الاسبيجابى رحمه الله ان اللحم من ذوات الامثال ويضمن بالمثل
وانما يضمن بالقيمة اذا انقطع عن ايدى الناس وذكر فخر الاسلام على البزدوى رحمه الله
فى الجامع ان اللحم من ذوات الامثال انتهى كتاب الصيد والذبايح والاضحية

115 قوله ترجم المص رحمه الله للاضحية ولم يذكر شيئا من احكامها فنقول الاضحية واجبة
بالقدرة الممكنة لا الميسرة قال فى النهاية بدليل ما ذكر فى فتاوى قاضيخان رحمه الله ان موسرا
اشترى شاة للاضحية فى اول ايام النحر حتى مضت ايام النحر ثم افتقر كان عليه ان
يتصدق بعينها او بقيمتها ولا تسقط عنه الاضحية فلو كانت القدرة ميسرة
لاشترط دوام القدرة كما فى الزكوة والعشر والخراج سقط الزكوة بهلاك النصاب
والعشر بهلاك الخراج والخراج اذا اصطلم الزرع آفة فان قلت لو كان وجوبها
بالقدرة الممكنة لوجب على من يملك قيمة ما يصلح للاضحية لان ذلك ادنى ما يتمكن به
المكلف من فعلها ولما اشترط النصاب كمن ادرك الجزء الاخير من وقت الصلوة
ببلوغ او باسلام حيث يجب عليه الصلوة قلت اشتراط النصاب لا ينافى
كونها ممكنة كما فى صدقة الفطر فان وجوبها بالقدرة الممكنة ومع ذلك اشترط
النصاب وهذا لان السبب وان كان على الحال ولكن الشرط المال والنظر الى
الشرط صارت وظيفة مالية فيشترط الغنى كما فى صدقة الفطر انتهى فرع اذا
اخذ من ملك الغير يجزيه التضحية بعد ضمان قيمتها غصب شاة او سرق او غصب
من ولده الصغير او الكبير او عبده المأذون المديون مستغرقا او اشترى فاسدا وضحى
ومسئلة لا تقع عن التضحية المودع بشاة الوديعة والمستعير والمستبضع والمرتهن
والوكيل بشراء شاة والوكيل بحفظ ماله ضحى بشاة الموكل والزوج او الزوجة
ضحى بشاة صاحبه بلا اذنه لنفسه كذا فى الحافظية اشترى اضحية ومضت ايامها
تصدق بها حية كذا فى البزازية التضحية بالجاموس جايز فى المختار كذا فى السراجية
البدنة تجزى عن سبعة اذا ارادوا قربة وان اختلف جهاتها لا يجزى فى الاضحية
الا الثنى الا فى الضان فيجزى الجذع لو عظيما ولو صغير الجسم لا الا اذا تم عليه
حول ضحى بعيرها اول ايام النحر ثم ايسر فى ايامها اعاد فى المختار كذا فى السراجية

وفي الخلاصة والبزازية اشترى الفقير في ايامها شاة وضحى بها ثم ايسر في ايامها
قال الحلواني عليه الاخرى والمتأخرون قالوا لا وبه ناخذ انتهى وفي
التاتارخانية وهو المختار انه لو ضحى غني باكثر من واحدة فالواحدة واجبة
والباقي تطوع ويقع الكل اضحية وهذا هو المختار ضحى اثنان ببدنة جاز في الصحيح
المعتبر مكان الاضحية لا المضحي في ظاهر الرواية وقعت فتنة في بلدة فلم يبق
فيها والٍ ليصلي بهم فضحوا بعد طلوع الفجر اجزأهم في المختار كما في الحافظية والسراجية
وغيرهما اذا كان الذاهب من الاذن والعين ونحوهما الثلث وما دونه جاز
الاضحية في الصحيح المفتى به كما في الخانية لا يجب عليه ان يضحي عن ولده الصغير في ظاهر الرواية
ان لم يكن للصغير مال وعليه الفتوى ولو له مال ففي وجوب الاضحية اختلاف واختلاف
تصحيح فصحح جماعة انها تجب في ماله فيأكل الصغير ما امكنه وما بقي يبتاع به ما ينتفع
في بيته وصحح اخرون عدمه فلو ضحى الاب او الوصي من ماله فعلى الرواية التي لا توجب
الاضحية في مال الصغير ضمن الاب او الوصي على ما عليه الفتوى كما في الحافظية وفي فتاوى
قاضيخان الفتوى على عدم وجوب الضمان على الاب ايضا انتهى فتحصل من ذلك اختلاف
التصحيح في وجوب الضمان على الاب وينبغي اعتماد ما في فتاوى قاضيخان خصوصا قال
الشيخ زين الدين ابن نجيم ان قاضيخان من احق من يعتمد على تصحيحه والله اعلم
لا تجب عليه الاضحية عن اولاده الكبار وزوجته فلو ضحى عنهم جاز استحسانا
ضحى عن ميت بامره لزمه التصدق بكلها في المختار ولو بغير امره لا في المختار
الحر وقت اداء الاضحية قيل تجمع وقيل لا المعتبر في يساره واعساره اخر ايام
النحر كما في الخلاصة وغيرها لا تتعين في حق الغني والفقير في الصحيح وقيل تتعين
في حق الفقير لا الغني في ظاهر الرواية اوجب على نفسه عشر اضحيات لزمه اثنتان
والنظام وجوب الكل وهو الصحيح قوله العضو المتصل من الحي قوله المطلق الحي

في الحي فانصرف الى الحي صورة وحكما لان المطلق ينصرف الى الكامل والكامل هو الحي
صورة وحكما اما الحي صورة لا حكما فليس بحي مطلقا بل هو حي باعتبار الصورة وحينئذ
فلا حاجة الى الاستثناء انتهى قوله فلو رمى صيدا فقطع رأسه او نصفه من قبل الرأس
او قطعه نصفين حل البائن والباقي منه لانه حي صورة لا حكما وقد قدمنا الكلام على هذه
المسألة مستوفى في اوائل الصيد فارجع اليه والله اعلم قوله ومن قبل يد غيره فسق له اقول
قد اختلف في الرخصة في تقبيل يد غير العالم والسلطان العادل قال في غاية البيان
وقال في الواقعات في باب الكراهية المعلم بعلامة سين تقبيل يد العالم والسلطان
العادل جائز لما روي عن سفيان رحمه الله قال تقبيل يد العالم والسلطان العادل سنة
فقام عبد الله ابن المبارك وقبل رأسه وقال في تجنيس بهذا اغيرك واما تقبيل يد غيرهم
فمنهم من قال ان كان يأمن على نفسه ونيته المحبة وهو تعظيم المسلم واكرامه فلا بأس به
ثم قال في الواقعات والمختار انه لا رخصة لانه لا رخصة فيه عن المتقدمين انتهى وفي الكافي
ورخص بعضهم في تقبيل يد العالم او المتورع على سبيل التبرك وعن سفيان ره تقبيل يد
العالم سنة وتقبيل يد غيره لا يرخص فيه قال الصدر الشهيد وهو المختار انتهى
وظاهره انه لا يرخص في تقبيل يد السلطان العادل لدخوله تحت الغير الا ان يحمل
على غير السلطان توفيقا بينه وبين ما قبله والله اعلم قوله طلب من عالم او زاهد
ان يدفع اليه قدمه ليقبله لا يجيبه الى ذلك لا يرخص فيه ولا يجيبه الى ذلك وذكر
في بعض ادب القاضي للخصاف ان استأذنه ان يقبل رأسه ويديه ورجليه فعل ذلك كتاب الرهن
في القنية قوله بيع المشغول جائز لا رهنه اقول اطلق الحكم في عدم جواز رهن المشغول
فشمل ما اذا كان مشغولا بملك الراهن او بملك غيره والامر ليس كذلك بل المانع من جواز
رهن المشغول كونه مشغولا بملك الراهن اما لو كان مشغولا بملك غير الراهن فلا يمنع
على ما في الفصول العمادية وقد قدمنا ذلك في الرهن ويستفاد منه ان رهن الشاغل جائز

وهو كذلك مصرح به في كثير من كتب المذهب والله سبحانه اعلم قوله الا اذا رهن العين
ظاهر كلامه ان الاجارة تنفسخ بمجرد عقد الرهن وليس كذلك بل لا بد من القبض وهو
ظاهر على القاعدة التي سنذكرها قال في القنية بعلامة عدح رهن الآجر الدار المستأجرة
من المستأجر وقبضها انفسخت الاجارة وصارت رهنا انتهى واما عكسه وهو ما اذا اجر
الراهن الرهن من المرتهن فهل ينفسخ الرهن بمجرد عقد الاجارة ولا يحتاج الى تجديد قبض
وهو ظاهر لقولهم ان قبض المضمون بغيره وهو الرهن ينوب عن قبض الامانة والرهن مضمون
والعين المؤجرة امانة قلت وفي الفصول العمادية اذا استأجر المرتهن الرهن من الراهن
يصح ولا يصير مضمونا بمجرد العقد ما لم يجدد قبضا للاجارة حتى لو هلك قبل ان يجدد قبضا
للاجارة يهلك بهلاك الرهن انتهى وهو مشكل لانه تقرر ان قبض المضمون بغيره ينوب
عن قبض غير المضمون ولا ينوب عن قبض المضمون والمضمون بغيره الرهن فمقتضى هذا الضابط
ان ينوب قبض الرهن عن قبض الاجارة لكون قبض الرهن مضمونا بغيره وقبض الاجارة
غير مضمون فكان ينبغي ان لا يحتاج الى تجديد قبض ويصير مقبوضا بمجرد العقد حتى لو
هلك قبل ان يجدد قبضا يهلك امانة بهلاك العين المستأجرة وقد اشار الى ذلك
في البزازية حيث قال وفي العتابي استأجر المرتهن الارض المرهونة بطل الرهن بخلاف الاعارة
وان استأجره فاسدا او وصل اليها ومضى زمان مقدار ما يجب شيء من الاجر بطل وان لم يصل
حتى فسخ الاجارة بقي الرهن فهذا صريح فيما قلنا لا سيما عند ذكره ذلك باشتراط الوصول
ومضى زمان في الفاسدة فعلم بذلك ان في الاجارة الصحيحة بمجرد عقد الاجارة يرتفع
عقد الرهن وهو الموافق للضابط المذكور والله اعلم ولا يتأتى في هذا الفرع اشكال من وجه
آخر وهو انه كيف يبطل الرهن بعقد الاجارة فقد ارتفع الشيء وهو الرهن بما هو دونه
وهو الاجارة والشيء لا يرتفع بما هو دونه كما مر وجوابه لانا نقول عقد الاجارة اقوى
من عقد الرهن لان عقد الاجارة لازم من الجانبين وعقد الرهن لازم من احد الجانبين ولانه

117

ولانا قلنا ان عقد الرهن اقوى من حيث تعلق الضمان بهلاك الرهن دون العين
المؤجرة فنقول بان عقد الرهن انما بطل باشتراط المرتهن عقد الاجارة فكان هذا منه
فسخا للرهن لا ان الرهن ارتفع بالاجارة والمرتهن ينفرد بفسخ الرهن قال في القنية
العمادي المرتهن ينفرد بفسخ الرهن دون الراهن حتى لو رده وقال فسخت الرهن ولم يقبض حتى
الراهن وهلك لا يسقط شيء من الدين انتهى وهذا التحرير من خواص هذا الكتاب ما فتح به العليم
قوله باع الراهن من رجل ثم باعه من آخر الخ ووجه ذلك انه ظهر ملكه بائعا على ملك موقوف
فابطله وهو ظاهر لا خفاء فيه قوله بيع الراهن الرهن موقوف على اجازة المرتهن
او اداء الراهن الدين او قضاء الدين فلا يملك الراهن فسخه وكذا المرتهن لا يملك فسخه
على الصحيح ويثبت للمشتري الخيار علم انه اشتراه رهنا او لم يعلم على المختار للفتوى كما في
التجنيس قوله ما جازت الكفالة به جاز الخ قوله ويستثنى مسألة اخرى وهي الكفالة
ببدل الكتابة غير جائزة لا الرهن به فانه جائز وايضا يستثنى مسألة اخرى وهي الكفالة
بما يحدث في الحق جائزة والرهن به غير جائز قال في الكشف لا يجوز الرهن بالدرك ولا
بما يستحدث من الحق ولا بالدم العمد ولا بالجراحة التي فيها قصاص ولا بالكفالة بالنفس ولا بحق
الشفعة ولا بالوديعة ولا بالعارية ولا في اجارة ولا مضاربة والشركة والمزارعة والبضاعة
وبعض هذه الاحكام مفهومة من ضابط المؤلف قلت وفي تعقيب الكفالة بالنفس اشارة
الى ان الرهن بالكفالة بالمال جائز ويدلك على صحة هذا ما علل به في المبسوط حيث قال واذا كفل
الرجل بنفس رجل فاعطاه رهنا بذلك وقبضه المرتهن لم يجز لان الكفالة بالنفس ليس بمال
فلا يمكن استيفاؤه من مالية الرهن انتهى وهو ظاهر فيما قلنا والله اعلم قلت ثم اني رأيت
المسألة في المبسوط فارضيه اواخر باب رهن المكاتب والعبد قبل باب رهن اهل الكفر واذا
اخذ العبد رهنا بشيء يقرضه فهلك الرهن عنده قبل ان يقرضه وقيمته والقرض سواء فهو ضامن
لقيمته لانه القابض على جهة الشيء لا المقبوض على حقيقته والقرض مال وقبض الرهن ثم هلك

عنه كان هو بالهلاك مستوفيا وان كان اقراضه لا يجبر فكذلك اذا ارتهن عليه جهة الاكراه
يصير مستوفيا بهلاكه ويجب عليه رد ما استوفى حين لم يكن على مالك الرهن شيء وكذلك لو ارتهن
بالكفالة بالمال يصير مستوفيا بهلاك الرهن وان لم تصح كفالته في حق المولى وعليه رد ما استوفى انتهى
وبه الحمد والمنة قلت وزدت مسئلة اخرى وهي ان الكفالة بالنفس جائزة
لان الرهن بها كما ذكرناه فصار ما زدناه ثلث مسائل والله اعلم قوله لم يذكر العز حكم جناية
الرهن على الراهن والمرتهن وعلى مالهما فقد وبالله التوفيق جناية الرهن على الراهن
او المرتهن وعلى مالهما هدر كما في كثير من كتب المذهب فالاطلاق في جانب الراهن صحيح واما
في جانب المرتهن فالاطلاق هو مقيد بما اذا لم يكن في قيمته فضل فاذا جنى على المرتهن وفي قيمته
فضل عن الدين فهي هدر عند ابي حنيفة رح لانا لو اثبتناها احتجنا الى اسقاطها لان حاصل الضمان
على المرتهن وعندهما تثبت الجناية في رقبة العبد سواء كان فيه فضل او لا فان شاء الراهن
ابطل الرهن ودفع العبد بالجناية الى المرتهن وان شاء المرتهن الغى الجناية وهو رهن
على حاله واما اذا كان في الرهن فضل عن الدين فعن ابي حنيفة رح روايتان في رواية يثبت
حكم الجناية في قدر الامانة قلت وهي ظاهر الرواية لان ما زاد على قدر الدين ليس في ضمانه
فيصير كعبد الوديعة اذا جنى على المودع وفي رواية لا يثبت حكمها لان مقدار الامانة في تبع
على طريق الرهن واما اذا جنى في مال المرتهن جناية توجب المال ولم يكن فيه فضل عن الدين
فهي هدر لان الضمان لو لحقه لرجع على المرتهن فلا معنى لاثبات شيء يعود عليه وان كان
فيه فضل فان الجناية يثبت في مقدار الامانة فعلى هذا اذا اتلف الرهن متاعا للمرتهن
قيمته الفا وقيمة الرهن الفان وهو رهن بالف فطلب المرتهن ان يأخذ بقيمة المتاع فان
شاء الراهن فدى عليه بنصف ذلك وكان نصفه على المرتهن وان شاء بيع العبد في ذلك
كله فان بقي شيء بعد ذلك يكون الرهن اخذ المرتهن نصفه والراهن نصفه وان اختار
المولى فدى بقيمة المتاع قيل افتض نصفه لان حصة الامانة تالفة وحصة المضمون باقية فان

١١٩

118

فان فدى المولى النصف زال حكم الجناية وبقي العبد رهنا كما كان وان كانت الجناية توجب
القود فان القصاص يثبت للمرتهن ويسقط دينه لان الرهن تلف بسبب في يده كما في
الجوهرة والله سبحانه اعلم قلت وظاهر اطلاق المتون ان جناية ولد الرهن على المرتهن هدر
لقولهم ان جناية الرهن على المرتهن هدر وان الرهن رهن كما مر في محله وليس كذلك بل هي
معتبرة كما في المبسوط واذا كانت الامة رهنا بالف وقيمتها الف فولدت ولدا يساوي
الفا ثم جنى الولد على الراهن او ماله فلا شيء في ذلك لان الولد ملك الراهن وهو بمنزلة الامانة
في يد المرتهن وجناية الامانة على المالك وعلى ماله هدر ولو جنى على المرتهن لم يكن بد من الدفع
او الفداء لان جناية الامانة على الامانة معتبرة كجنايته على اجنبي فان مات ودفع لم يبطل من الدين
شيء بمنزلة ما لو مات وان اختار الفداء كان عليه نصف الدين انتهى وهي فائدة جليلة والله اعلم

كتاب الجنايات

قوله العاقلة اقول عاقلة كل انسان من يتناصر هو به ان في الديوان فعاقلته اهل
ديوانه والصناع بعضهم ببعض ان كانوا يتناصرون بالديوان والصناعة وان من اهل البادية
فعشيرته قبيلة ابيه الاقرب فالاقرب فان لم يتكفهم ضم اليهم اقرب القبائل نسبا على
ما لم تكفهم محلة حيث لا يضم اليهم اهل محلة اخرى لان التناصر لا يقع بين المحلتين وان لم
يكن له عشيرة ولا ديوان فعاقلته بيت المال في ظاهر الرواية وعليه الفتوى وعن محمد رح انه تجب
الجناية في ماله وكذا اللقيط والحربي اذا اسلم فعاقلته بيت المال في ظاهر الرواية وفي العجم
اختلف المتأخرون في العجم فافتى الفقيه والامام ظهير الدين رح انه لا عاقلة لهم وافتى
البعض ان لهم عاقلة والحق ان التناصر فيهم بالحرف فهم عاقلة الحكم في الحافظية
وفي فتاوى رشيد الدين رح وان لم يكن القاتل من اهل ديوان فعقل قتيله على عصبته في النسب
وان لم يكن له عصبة في النسب فعقل قتيله ذكر في الجامع والزيادات ان عقل قتيله يكون
في بيت المال وبه اخذ صدر الشهيد رح وذكر عصام الحكم رح عن محمد رح عن ابي حنيفة رح عن ابي يوسف رح
ان من لا عاقلة له اذا قتل رجلا خطأ فان دية القتيل يكون في مال الجاني وذكر في كتب الولوالجي

في الاصل ان بيت المال لا يعقل عن له وارث معروف سواء كان مستحقا للميراث بان كان
حرا مسلما او لم يكن مستحقا بان كان عبدا او كافرا او كان حربيا مستامنا اشترى عبدا مسلما
في دار الاسلام واعتقه ثم عاد المستامن الى دار الحرب ثم اسر واخرج الى دار الاسلام ثم مات
المعتق فميراثه لبيت المال لان معتقه رقيق في الحال ولو جنى هذا المعتق فعقل جنايته يكون
عليه ولا يكون على بيت المال لان له وارثا معروفا وهو المعتق وان كان المعتق لا يستحق ميراثه
لاجل الرق وهو الصحيح ذكر الجواب على التفصيل في كتاب الولاء وما ذكر في الجامع والزيادات
محمول على ما اذا لم يكن للقاتل وارث معروف بان كان لقيطا او ما يشبه اللقيط انتهى
حكومة العدل ان كانت دون ارش الموضحة او مثل ارش الموضحة لا تتحمله العاقلة
وان كان اكثر من ذلك فيتحمل على رواية عن الامام رح وقد اختلف المتاخرون فيه
شيخ الاسلام رح الصحيح ان لا تتحملها العاقلة كذا في التاتارخانية قد اختلفوا في
تفسير حكومة العدل والذي عليه الفتوى ان ينظر الى المجني عليه لو مملوكا ان نقص عشر قيمته
فيجب عشر الدية وعلى هذا كذا في البزازية وفي الولوالجية واختلف المشايخ رح في تفسير حكومة
العدل والمختار قولان احدهما ان ينظر الى المجني عليه لو كان عبدا كم ينقص تلك الجراحة
من قيمته فيجب مقدار ذلك من ديته ان كان ينقص عشر القيمة تجب عشر الدية وعلى هذا
المثال والثاني ان ينظر كم مقدار هذه الجراحة من اقل الجناية التي لها ارش مقدر في الشرع
وهي الموضحة فان كان مقدارها في الموضحة نصفها وجب نصف ارش الموضحة وان كان
ثلثا فثلث فينظر المفتي ان كان يمكنه الفتوى بالثاني بان كانت الجناية على الراس والوجه
فيفتي بالقول الثاني وان لم يتيسر يفتي بالقول الاول وان شاء افتى بالاول لانه ايسر
يفتى انتهى ومثله في خلاصة الفتاوى والقول الاول قول الطحاوي رح وكان ابو الحسن
الكرخي يقول بهذا ويقول اعتباره يؤدي الى ان يجب فيما دون الموضحة اكثر مما في الموضحة لانه يجوز
ان يكون نقصان الشجة التي هي السمحاق في العبد اكثر من نصف عشر قيمته فاذا اوجبنا مثل ذلك

ذلك من الدية للحر اوجبنا في السمحاق اكثر مما يجب في الموضحة وهذا لا يصح وقال بالقول الثاني 119
قال شيخ الاسلام هذا هو الاصح لكن هذا انما يستقيم اذا كانت الجناية على الوجه والراس
لانهما موضع الموضحة وان كانت الجناية على غيرهما كانت الفتوى على قول الطحاوي رح وقال
بعضهم تفسير حكومة العدل هو ما يحتاج اليه في النفقة واجرة الطبيب والادوية الى
ان يبرا كذا في الجوهرة والله اعلم يجب في قطع اللسان الفصيح الدية وفي لسان
الاخرس حكومة عدل او يجب الدية في قطع بعض اللسان اذا منع الكلام فان قدر على التكلم
ببعض الحروف دون بعض قسمت الدية على عدد الحروف وهي ثمانية وعشرون حرفا فما
قدر عليه من الحروف لا يجب عليه فيه شيء وما لا يقدر عليه فيه الدية بقسطه والصحيح انه تقسيم
على حروف اللسان وهي ثمانية عشر حرفا التاء والثاء والجيم والدال والذال والراء
والزاي والسين والشين والصاد والضاد والطاء والظاء والقاف والكاف والنون
والياء وقال الامام خواهرزاده والاول اصح كذا في الجوهرة وفي اشارة حكومة
عدل في اللحية ومنه المرور في الطريق مقيد بالسلامة في قنية الفتاوى وضع
شيئا على طريق العامة فعثر به انسان فسقط وهلك فكل الشيء من غير قصد منه يضمن
هو الصحيح ومنه ضرب الاب ابنه هذا قول ابي حنيفة رح اولا وعندهما
لا يضمن الاب بضرب ابنه للتاديب ورجع ابو حنيفة رح الى قولهما رح قال في غاية
البيان نقلا عن المختلف وعلى هذا الخلاف ضرب الاب ابنه الصغير للتاديب وعندهما رح لا يضمن
للحاجة الى ذلك في التاديب وعنده رح يضمن لان التاديب قد يقع بالزجر والتعريك
وقال في الفتاوى الصغرى معلم ضرب الصبي باذن الاب او الوصي لم يضمن وهو المختار وكذا يضمنان
في اجارات العيون وفي الفتاوى المعلم او الاستاذ اذا ضرب الصبي بغير اذن الاب او الوصي
ضمن ولو ضرب باذنهما لا يضمنان والاب او الوصي اذا ضرب للتاديب ضمان عند ابي حنيفة رح
يعني خلافا لهما ونقل في التتمة عن باب ميراث القاتل من ايضاح شمس الائمة السرخسي رح الاصح

ان ابا حنيفة رحمه الله رجع الى قولهما وقال في الفتاوى الصغرى ايضا قال ابو سليمان رحمه الله اذا دفع
ابنه على تعليم القرآن او الادب فمات قال ابو حنيفة رحمه الله تجب الدية ولا يرثه وقال ابو يوسف
لا شيء عليه ويرثه ولو ضرب امرأته على المجامعة فماتت يضمن ولا يرثها في قولهم الا اذا ضربها
خفيفة بخلاف الاب مع الابن انتهى قوله وطئ زوجته فافضاها الخ اقول قيد
بالافضاء او الموت لانه لو كسر فخذها حالة الوطء فانه يضمن اجماعا قال في الجوهرة واما اذا كسر
فخذها في حالة الوطء فانه يضمن اجماعا لان كسر الفخذ غير مأذون فيه وهو غير عادة في الوطء
المأذون انتهى قلت وفي البزازية بجامع بجامع مثلها حيث قال اذا جامع
زوجته جماعا يجامع مثلها وماتت لا يضمن انتهى وهو حسن لطيف والله اعلم قوله احمى تنورا
والقى فيه انسانا او القاه في النار يجب القصاص كالسلاح وكذا اكل ما لا يلبث لان النار
يعمل في الحيوان عمل الذكاة حتى لو قذف النار في المذبح فاحرق العروق يوكل انتهى كذا في
الخانية قلت وهو محمول على ما اذا سال الدم ولم ينجمد اما لو انجمد ولم يسل لم
يوكل قال في النهاية شرح الهداية وما لم يكن من جنس الحديد ان عمل عمل الحديد في البضع
وتفريق الاجزاء فهو عمد محض يجب القصاص فيه نحو الاحراق بالنار الا ترى انها تعمل عمل الحديد
في الذكاة حتى اذا وضعت في المذبح فقطعت ما يجب قطعه في الذكاة وسال بها الدم حل
وان انجمد ولم يسل لا يحل انتهى ومثله في المبسوط فيجب حمل ما في البزازية عليه كما لا يخفى والله اعلم
قلت وفي خلاصة الفتاوى الا انه لا تجعل النار كالسلاح في حكم الذكاة حتى لو قذف
النار على المذبح وانقطع بها العروق لا يحل اكله انتهى فيتعين ان يكون محمولا على ما اذا
انجمد الدم ولم يسل الا ان يوجد في المسألة رواية اخرى بعدم الحل مطلقا ومحمل ما
ذكرنا اولى والله سبحانه اعلم قوله واختلفوا في تفسير النفع الى اقول المفتى به القول الاول
على ما في العمادية حيث قال وذكر في الصغرى الوصي اذا اشترى مال اليتيم لنفسه يجوز اذا كان
خيرا لليتيم وتفسير الخيرية ان يشتري ما يساوي عشرة بخمسة عشر فصاعدا او يبيع منه ما يساوي

كتاب الوصايا

ب ودرهم خمسة عشر بعشرة فهو خير وما في هذا لا وبه اخذ الفقيه وبه يفتى انتهى قلت وفي جامع
البزازية بيع وصي الاب لا وصي القاضي لانه وكيل في نفسه ان ينفع ظاهرا كبيع ما يساوي عشرة
بعشرة او شرى ما يساوي عشرة بتسعة يجوز وبه اخذ الحفظ وبه يفتى وكذا الاب لكن وصي القاضي
البيع ممن لا تقبل شهادته انتهى قوله العدل ادعى انه ادى جعلا الخ اقول هذا قول محمد وبه قال ابو
في البيان واما على قول ابي يوسف رحمه الله فيقبل قوله بلا بيان وقد ذكر الشارح قال في الخانية اذا
ادعى الوصي انه اعطى مال اليتيم ابق فجاء به رجل فاعطيت جعله اربعين درهما والابن يكذب
الاباق كان القول قول الوصي في قول ابي يوسف رحمه الله وفي قول محمد والحسن رحمهما الله القول قول الابن
الا ان يأتي الوصي ببينة على ما ادعى واجمعوا على ان الوصي لو استأجر رجلا يرده كان
بمنزلة ما انفق انتهى قلت ولم اقف على ترجيح لقول احدهما لكن في الحاوي القدسي الاصح
ان يقدم قول ابي حنيفة رحمه الله ثم قول ابي يوسف رحمه الله ثم قول محمد رحمه الله ثم قول زفر والحسن وهو يقتضي ان يكون
المعتمد هنا قول ابي يوسف رحمه الله قوله النفقة اذا ادعى الانفاق اقول ما ذكره الشارح قول
محمد رحمه الله وفي قول ابي يوسف رحمه الله يقبل قول الوصي قال في الخانية اذا ادعى الوصي ان الميت ترك
رقيقا فانفقت عليهم الى وقت كذا ثم ماتوا وكذبه الابن قال محمد والحسن رحمهما الله ان القول قول الابن
وقال ابو يوسف رحمه الله القول قول الوصي واجمعوا ان العبيد لو كانوا احياء فان القول قول الوصي
انتهى قوله والمنصوص عليه انه اذا احتاج الخ اقول ما ذكره الشارح اخذه من جامع البزازية
حيث قال تبرع المريض بالمنافع يعتبر في كل حال من الكل وكذا لو اجر المريض داره باقل من اجر المثل
لا يعتبر في الثلث لانه لو اعارها جاز ولا يعتبر في الثلث انتهى قلت وفي الفصول العمادية
خلاف هذا فانه قال واما المريض فتعتبر اجارته في هبة وصدقة ووصية وعتق ومحاباة في
بيع او اجارة او كتابة او عتق على مال في الثلث ولا يجوز الا في الثلث وقال في النتف وسبعة
في ثلثه احدها وصاياه كلها والثاني هباته والثالث صدقاته في مرضه والرابع محاباته في البيع
والشراء والاجارة والاستئجار انتهى قوله الكتابة في الناطق باطلة الخ اقول يستثنى الاشارة

من الناطق من الاخرس فانها معتبرة قال في النهر الفرق بين الوقف والكتابة ان مبنى
الايمان على التوسعة وهو يثبت بالاشارة والتعريض والدلالة انتهى ويستثنى مسئلة اخرى
وهي الاشارة من المحرم الى قتل الصيد معتبرة حتى يجب الجزاء على المحرم اذا اشار الى صيد كما صرح
في محله وذكر ذلك كله المصنف في موضع اخر والله اعلم قلت وخرج عن هذه الضابطة مسائل
اخر ذكرها في العمادية حيث قال ومن ايمان الزيادات فيما يحنث فيه بالاشارة اذ حلف لا يظهر
سر فلان او لا يفشي او لا يعلم فلانا سر فلان او حلف ليكتمن او ليخفينه او ليسترنه او حلف لا يدل
على فلان فاخبر به بالكتابة او برسالة او بكلام او ارسال فلانا الى ذي سر فلان كذا او كان فلان
بمكان كذا فاشار برأسه اي نعم حنث في جميع هذه الوجوه وكذا اذا حلف لا يستخدم فلانا
فاشار اليه بشيء من الخدمة حنث في يمينه خدمه فلان او لم يخدمه الى اخر ما ذكر ووجه الضابطة
المذكورة عدم الحنث لان اشارة الناطق باطلة فلا يتعلق بها حكم والسبب في خروجها ابتناء
الايمان على العرف وهو في العرف يكون بذلك مظهرا سر فلان ومفشيه ومعلما الى اخره والله اعلم
قوله وصي الميت كالاب الى اخره يستثنى مسائل يخالف فيها الاب وصي الميت لم
يذكرها المصنف فاوهم كلامه ان الاب والوصي فيها متفقان وليس كذلك وما ذاك الا لان
التعداد في مقام البيان يفيد الحصر كما علم في محله الاولى ابن الوصي يتاجر اليتيم عند ابنه
الصغير لا يجوز اجماعا وان ابنه كبير لم يجز عنده خلافا لهما اذا باع من ابنه الكبير وان عبده
او عبده المأذون لا اتفاقا كما في البزازية بخلاف الاب كما في التبيين الثانية لو باع
الاب مال احد الصغيرين من الاخر جاز ولو فعل الوصي لم يجز اتفاقا وفي القاضي اختلاف
فقيل بالجواز وقيل بعدمه كما في العمادية الثالثة الاب اذا دفع مهر امراة ابنه الصغير
من مال نفسه ان اشهد وقت الاداء انه دفع لكي يرجع على ابنه الصغير كان له ان يرجع
ولو لم يشهد القياس ان له ان يرجع وفي الاستحسان لا يرجع وفي فوائد صدر الاسلام طاهر
بن محمد الاب اذا دفع مهر امراة ابنه الصغير وادى لا يرجع في مال الصغير الا اذا شرط

الرجوع

مطلب الفرق بين

الرجوع ولو كان مكان الاب وصي او غيره من الاولياء يرجع في مال الصغير
وان لم يشترط في اصل الضمان كذا في الفصول العمادية الرابعة الاب اذا اشترى
لولده الصغير خادما له الرجوع بالثمن ان شرط والا فلا بخلاف الوصي فان له الرجوع
شرط او لا كما في الخلاصة الخامسة الا ان يكون الوصي هي ام الصغير فانها بمنزلة الاب
ولو وصية كما في فتاوى قاضيخان رجل اشترى لولده الصغير شيئا وادى الثمن من مال
نفسه يرجع به عليه ذكر في النوادر انه ان لم يشهد عند اداء الثمن انه انما ادى الثمن ليرجع به
فانه لا يرجع وفرق بين الوالد والوصي اذا ادى الثمن من مال نفسه لا يحتاج الى
الاشهاد والاب يحتاج لان الغالب من حال الوالدين انهم يتصدقون الصلة والتبرع
فيحتاج الى الاشهاد وكذا الاب اذا قضى مهر امراة ابنه ان لم يشهد لا يرجع وكذا
الام اذا كانت وصية لولدها الصغير فهي بمنزلة الاب ان لم تشهد عند اداء
الثمن لا ترجع انتهى السادسة لو رهن الاب ماله لولده الصغير بدين نفسه وهلك
الرهن وقيمته اكثر من الدين ضمن الاب مقدار الدين لا ما زاد بخلاف الوصي فانه
يضمن القيمة وفي منتقى […] المحيط الاب او الوصي يضمنان مقدار الدين اذا كانت
القيمة اكثر من الدين وذكر شمس الائمة السرخسي انهما يضمنان قيمة الرهن وسوى
بين الاب والوصي قلت فالمخالفة بينهما على القول الاول كما هو ظاهر والله اعلم
السابعة لو رهن الوصي مال اليتيم او ارتهن مال اليتيم من نفسه لم يجز ولو فعل الاب
جاز نص عليه في العمادية الثامنة للاب بيع عقار الصغير بخلاف الوصي الا باحد معان في الوصي
لا الاب قلت فلو باع الاب عقار الصغير من غيره ان محمودا او مستورا صح وان مفسدا لا
ونقضه اذا بلغ الا اذا كان خيرا بان باع بضعف قيمته فقد شرك الوصي اذا كان
مفسدا وفي بيع منقوله روايتان في رواية لا يجوز الا ان يكون خيرا وهو اختيار الصدر
وعليه الفتوى وفي رواية يجوز ويوضع الثمن على يد عدل كما في البزازية التاسعة لو ادام الاب

بالاستقراض على الصغير جاز كما في الفصول العمادية ولو امر الوصي لا كما ذكر الهروي في
بيع الكفيل من الشرح المسألة اذا اجر الوصي نفسه او عبده للصغير لا يجوز ولو فعل الاب
ذلك جاز كذا في الخانية والله اعلم المسألة في الاضحية على الاصح من عدم وجوبها في مال الصغير
ليس للوصي والاب ان يفعله فلو فعل احدهما ضمن الاب ولا يضمن الوصي وعليه الفتوى
كما في البزازية وفي فتاوى قاضيخان والظهيرية الفتوى على انه لا يضمن الاب ايضا خلافا لما على
ما في البزازية لا على ما في فتاوى قاضيخان والظهيرية قلت وينبغي اعتماد ما في الخانية
والظهيرية كما لا يخفى والله اعلم التاسع للاب قسمة مال مشترك بينه وبين الصغير
بخلاف الوصي كذا في المجتبى العاشر رجل اشترى لنفسه من مال ولده الصغير او استهلك
مال ولده الصغير او اغتصب جاز ووجب عليه الضمان ذكر الخصاف انه لو امر في ماله شيئا
واشهد وقال قد قبضت هذا المال من نفسي لابني الصغير جاز ويصير قابضا عند محمد رحمه الله انه
لا يصير قابضا بهذا القدر الا ان يشتري لابنه شيئا بمال الصغير بعينه واجمعوا على ان الوصي
لا يصير قابضا لنفسه بالامر والاشهاد انتهى كذا في فتاوى قاضيخان الحادي عشر لو مات
الوصي مجهلا لا ضمان عليه ولو مات الاب مجهلا ضمن وقيل لا كالوصي كذا في جامع الفصولين
فالحق الجد على الاول كما لا يخفى الثاني عشر لو وجب القصاص لصغير في النفس او فيما دون النفس
فللاب ان يستوفي هذا القصاص استيفاؤه استحسانا لا قياسا واما الوصي فلا يملك الاستيفاء
في النفس بخلاف الاب واما فيما دون النفس ففي عامة الروايات له ذلك وفي بعض الروايات
ليس له ذلك كذا في التاتارخانية الثالث عشر لو قسم الوصي التركة بين الصغار وعزل نصيب كل واحد
على حدة لم يجز قسمته ولو فعل الاب ذلك جاز نص عليه في الخلاصة الرابع عشر لو اشترى الاب
دارا لنفسه وابنه الصغير شفيعها فلم يطلب الاب الشفعة للصغير حتى بلغ الصغير فليس
للذي بلغ ان يأخذها لان الاب كان متمكنا من الاخذ بالشفعة لكن البيع او الابتياع في الاخذ
بالشفعة فسكوته يكون مبطلا للشفعة والوصي اذا اشترى دارا لنفسه والصغير شفيعها فلم

فلم يطلب الوصي شفعته فاليتيم على شفعته اذا بلغ كذا في النهاية شرح الهداية قوله لا يجوز
ان اقرضه ويجوز ان اقترض اقول الاصح ان الاب كالوصي لا يملك اقراض مال الصغير كما في الخانية
والخلاصة والبزازية والعمادية وقيل يملكه كالقاضي وصححه بعضهم قلت والاول اولى
لمشي المتون عليه والله اعلم قوله للاب ان يرهن اي اقول يعني قوله في الوصي والحاكم
ان للوصي ان يرهن مال اليتيم بدين نفسه كذا في الفصول وفي الصغرى الاب والوصي لو رهن
مال الصغير بدين نفسه جاز استحسانا والقياس ان لا يجوز وهو قول ابي يوسف رحمه الله وسوى
شمس الائمة الحلواني رحمه الله بين الاب والوصي في قضاء دينهما في مال الصغير فلم يكن لهما
ان يرهناه فيحتمل ان في المسألة روايتين انتهى قلت وعلى هذه الرواية لا يخالف الاب
وصي الميت وعلى الاخرى يخالفه كما ذكره الشارح قلت وهذه الرواية هي الراجحة قال
في العمادية قبل الذي ذكرناه عنه وذكر في وصايا العيون واجمعوا على ان الوصي لو اراد
ان يوفي دينه من مال اليتيم ليس له ذلك وفي فوائد صاحب المحيط الوصي اذا استقرض بمال
اليتيم هل يصح ذكر شيخ الاسلام انه لا يملك ذلك في قول ابي حنيفة رحمه الله وذكر شمس الائمة رحمه الله
ان فيه اختلاف المشايخ رحمهم الله فقال بعضهم ان كان الوصي مليا يملك والا فلا والاصح
انه لا يملك انتهى قوله واما الجهل فحقيقته الخ اقول اعلم ان الجهل من العوارض المكتسبة
وان كان اولا اصليا لقوله تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا لانه
زائد على حقيقة الانسان مفارق ثابت في حال دون حال كالصغر وانما جعل من المكتسبة
وان كان بلا اختيار العبد في اصل الخلقة للتفريط في اكتساب العلم لانه كان قادرا على
ازالته بتحصيل العلم فكان ترك التحصيل واستمراره على الجهل اختيارا للجهل بمنزلة اكتساب
الجهل باختياره وهو بسيط وحده بانه عدم العلم عما من شأنه العلم فالتقابل بينهما تقابل
الملكة والعدم وقيل انه صفة تضاد العلم عند احتماله اياه فهو وجودي والتقابل
بينهما تقابل التضاد وبهذا المعنى فطري فليس بعيب ويمكن ازالته بالتعلم واما العيب

في التعبير في ازالته وهو كب وجهل بانه اعتقاد جازم غير مطابق للواقع مع اعتقاد المطابقة
وهو عيب لا يمكن ازالته بالتعلم لان صاحبه يعتقد انه عالم فلا يشتغل بالتعلم وهو قد يكون
كسبيا فلا يحتاج الى التوجيه المذكور في كونه كسبيا بالتعبير والتعليل بكونه اي ازاله اصلح
حقيقة الانسان تقتضي كون الجهل بنوعيه عارضيا ولكن اصالته بكونه فطريا انما يكون تحقق
في البسيط والله اعلم قوله اذا تكلم بكلمة الكفر جاهلا الخ اي افتى بعدم الكفر وان كان
قائلها اشار الخ على كفره قال العلامة الرازي في شرح اللامية واعلم انه تلفظ بلفظ الكفر
عن اعتقاد لا شك انه يكفر وان لم يعتقد انها لفظة الكفر الا انه اتى بها عن اختيار يكفر عند
عامة العلماء ولا يعذر بالجهل وقال بعضهم لا يكفر والجهل عذر وبه يفتى لان المفتي مامور ان يميل
الى القول الذي لا يوجب التكفير ولو لم يكن الجهل عذرا الحكم على الجهال انهم كفار لانهم لا يعرفون
الفاظ الكفر ولو عرفوا لم يتكلموا انتهى وهو حسن لطيف والله اعلم قوله وفي وكالة الولوالجية
اذا عفا بعض الورثة الخ اقول صرح في خلاصة الفتاوى بخلاف ذلك حيث قال ولو كان
القصاص بين رجلين فعفا احدهما وقتله الاخر يجب نصف الدية في ماله في ثلث سنين
ولو قتله الاخر ولم يعلم بالعفو او علم لا قود عليه عند اصحابنا الثلثة انتهى ومثله في البزازية
وقال السراج الهندي في شرح البديع في الاصول ولو كان القصاص بين وليين فعفا احدهما
عن القصاص ثم قتل القاتل وليه الاخر عمدا ظانا ان القصاص باق له بان لم يعلم بعفو شريكه
او علم بذلك ولكنه لم يعلم بان القصاص يسقط بعفو احدهما بناء على ظنه انه وجب لكل
منهما قصاص كامل لم يقتص منه اي من الولي القاتل للشبهة لان جهله بسقوط القصاص جهل
في موضع الاجتهاد ولان البعض اي اهل المدينة ذهب الى ان القصاص لا يسقط بعفو احدهما
وللاخر استيفاؤه فيصير شبهة في درء القصاص فانه يندرئ بالشبهات ولانه قد علم
وجوب القصاص وما علم ثبوته فالاصل بقاؤه واجباره في حقه ظاهرا والظاهر يصير شبهة
فيما يندرئ بها وكذا اذا علم بالعفو ولم يعلم ان القود يسقط به لان الظاهر ان تصرف البعض في حقه

123 في حقه غير نافذ وسقوط القود بعد العفو باعتبار معنى خفي وهو عدم تجزي القصاص وهو
موضع اشتباه فيصير بمنزلة الظاهر في ايراث الشبهة انتهى قلت وما ذكره المؤلف عن
الولوالجية هو رواية الاصل وما في الخلاصة والبزازية رواية النوادر قال في التاتارخانية
ولو عفا احد الاولياء عن القصاص فقتله الباقون ولم يعلموا بالعفو او علموا انه عفا
ولم يعلموا انه يسقط القصاص فلا قصاص عليهم وان علموا انه يسقط فعليهم القود
كذا ذكر في رواية الاصل وذكر في نوادر ابن رستم وابن سماعة عن ابي يوسف ومحمد لا قود
على قاتله وان كان فقيها عالما بالحكم الا ان يرفع الامر الى القاضي فيحكم ببطلان القصاص
ثم يقتل وذكر في المجرد وهو رواية الحسن انه اذا علم بالعفو يجب القصاص وحكى ابو الحسن
الكرخي انه لا قصاص في الوجهين انتهى قوله واختلفوا في وجوبها بعد في الفطر الخ
اقول المعتمد في الاضحية عدم وجوبها وهو الذي رجحه في شرح المنظومة وقال انه الاصح
قال في البزازية ولو كان لابنه مال ضحى عنه ابوه او وصيه عند الامامين وعند
الامام يضحي من مال نفسه قال السرخسي وقال بعض مشايخنا على الاب ان يضحي من مال
نفسه وكذا الوصي قياسا على الفطرة والاصح انه ليس ذلك حتى لم يملك يتصدق بجميع
ولحمه ماله انتهى قوله الوكيل بالطلاق صاحيا الخ اقول يفيد التصحيح الوقوع نص
عليه في الخانية في موضعين وقال في الظهيرية وهو الصحيح قلت والذي ذكره المؤلف
اخذه من المجتبى وصرح في الشرح بانه ضعيف حيث قال وفي المجتبى سكر الوكيل فطلق
لا يقع لان ضرره يرجع الى الموكل ولم يرض انتهى وهو ضعيف والصحيح كما في الظهيرية
والاشباه والخانية من الطلاق الوقوع بخلاف ما اذا جن الوكيل فطلق انتهى قلت
وفي جامع البزازي وكله بالطلاق فطلقها حال سكره ان كان التوكيل على طلاق بمال
لا يقع ولو كان التوكيل في حال الصحو واه يقاح في حال السكر وان كان في
حال السكر وقع ان كان بلا مال ولو بمال لا يقع مطلقا لان الراي لا بد منه لتقدير

احكام السكران

البدل انتهى وهو تفصيل حسن ينبغي اعتماده والله اعلم قلت وما ذكر في المجتبى
قال الفقيه ابو الليث فيه انه خلاف الرواية والدراية ويقع طلاق الوكيل كما يقع طلاق
الموكل في السكر ولكن التوكيل بالطلاق بتعليق الطلاق بلفظ الوكيل كما في البزازية
والمجتبى والنهر حيث يصرح في الشرح بضعف هذا ويجزم به مع ان المناسب
لهذا الكتاب ان يذكر المعتمد فيه لكونه وضعه لذلك والله سبحانه قوله الرابعة عشر
من صاح ورد عليه الى آخره المنقول في فصول العمادي في موضعين الاول في فصل
ضمانات والثاني في احكام السكارى ان السكران في هذه المسئلة حكمه حكم الصاحي
حتى صح الرد عليه ويبرأ الغاصب في الضمان فهذه المسئلة غير مستثناة بل هي داخلة في
العموم والعجب من المصنف كيف استثناها وهي غير مستثناة قال في الفصول العمادي
وفي فوائد صاحب المحيط غصب شيئا من الصاحي ثم رد عليه وهو سكران يبرأ ويصير كالصاحي
انتهى قوله ولو زال عقله بالبنج الى آخره هذا الذي ذكره هو ما صححه في الظهيرية
والخانية حيث قال في الظهيرية من الاشربة ومن سكر من البنج لا تنفذ تصرفاته لان نفاذ
التصرف شرع زاجرا ولا حاجة اليه لان الصبي ما ينفذ عنه وصار كمن ضرب رأس
نفسه حتى ذهب عقله وحكي عن ابي حنيفة وسفيان انه ان شرب البنج فارتفع الى رأسه ان
كان حين شرب علم ما هو يقع وان لم يكن علم لا يقع وكذا لو شرب اشربة حلوا فلم يوافقه
فصدع فذهب عقله فطلق قال محمد لا يقع ثم التفصيل وهو الصحيح انتهى وقال في الخانية
وعن ابي حنيفة وسفيان في الذي زال عقله بالبنج فطلق ان كان علم حين تناول البنج
انه بنج يقع الطلاق وان لم يكن عالما لا يقع وعن ابي يوسف ومحمد لا يقع من غير فصل وهو
الصحيح انتهى قلت وفي التصحيح نقلا عن الجواهر ان في هذا الزمان اذا سكر من البنج يقع طلاقه زجرا وعليه الفتوى
وبحيث شاع هذا الفعل فيما بين الناس انتهى فينبغي اعتماده بما يترتب على مقابله بان
عليه والله اعلم قوله وتجب الحكومة الى آخره هذا قول المفتى به ان يجب النقصان

قيمة قال في البزازية حلق رأس عبد لم ينبت عند الامام انه يخير المولى ان شاء دفعه واخذ
قيمته وان ترك مالكه ولا احفظ عنه في لحيته شيئا وفي العيون عن الامام في قطع اذنه
او انفه او حلق لحيته وان لم تنبت قيمته تاما ان دفع اليه العبد وحكى القدوري في شعره
ولحيته الحكومة قال في الفتوى في قطع اذنه وانفه وحلق لحيته اذا لم تنبت على لزوم نقصان
قيمته كما قال الامام وروى الحسن عنه لان المعتبر فيه المالية انتهى قوله وفي تعيينه في العقد
الفاسد قوله الاصح انه يتعين قال النهر في الشرح في البيع الفاسد ان الثمن لو كان
دراهم وهي قائمة فانه يأخذها بعينها لانها تتعين في البيع الفاسد وهو الاصح لانه
بمنزلة الغصب وان كانت مستهلكة اخذ مثلها لا بنيا كذا في الهداية انتهى ثم قال
في شرح قول الكنز وطاب للبايع ما ربح لا للمشتري ثم اعلم ان قولهم تبعا للجامع
الصغير ان الربح يطيب للبايع في الثمن النقد يدل على ان النقد لا يتعين في البيع الفاسد
على الاصح بخلافه فان اعتبر تصحيح التعيين فينبغي ان يجب التصدق على البايع والرواية بخلافه
ولم ار من نبه عليه واجاب في الشرح حين وقد ظهر انه لا منافاة بينهما فقالوا فيما مضى انه يتعين
على الاصح اي بالنسبة الى وجوب رد عين ما اخذ وقالوا هنا لا يتعين اي بالنسبة الى انه
يطيب له ما ربحه فهو متعين من جهة فساد الملك في المغصوب وغير متعين من جهة ان ما ملكه
بالعقود كلها فاعتبر الوجه الاول في لزوم رد عين المقبوض والثاني في حل ربحه وانما
لم يعكس لقول ابي يوسف الخراج بالضمان ومعناه كما في الفايق والقاموس ان غلة العبد
للمشتري اذا رده بعد الاطلاع على عيب بسبب انه في ضمانه انتهى قلت بل تعرض له الشرح كما نقله
منلا خسرو في الدرر شرح الغرر من اراده فليرجع اليه فانه مهم والله اعلم قلت وفي الفصول
العمادية والدراهم والدنانير هل يتعينان في العقود الفاسدة اختلف فيه روايتان
في رواية ينقطع حق المشتري عن استرداد عينها لان البيع الفاسد مبادلة في كل وجه والفاسد
من المبادلة يلحق بالجائز فيما سوى الحل في الاحكام وفي البيع الجائز متى وجب رد الثمن

بحكم انفساخ العقد لا يجب رد عين المقبوض لكونه في الفاسد وفي رواية لا ينقطع حق
المشتري في استرداد عينه وعلى البائع رد عينه ما دام قائما لانه مقبوض بسبب فاسد
معينة وهو في العاصي رده في كل وجه وانما يتحقق الرد في كل وجه برد العين وموضع
هذه المسئلة الباب الثالث والعشرين من واقعات الصدر الكبير وذكر الامام رشيد الدين رحمه الله
في الباب السابع في فتاواه وهو باب الرجوع بسبب العيب والفساد ان الدراهم والدنانير
يتعينان في البيع الذي هو فاسد في الاصل ولا يتعينان فيما ينتقض بعد الصحة وصورة
الاول وهو الفاسد من الاصل اذا باع عبدا وقبض الثمن ثم ظهر انه حر او باع الجارية
فظهر انها ام ولد يتعين دراهم الثمن في الرد لان لهذا القبض حكم الغصب فيتعين وصورة
الثاني وهو الانتقاض بعد الصحة اذا باع عبدا او هلك قبل التسليم فالثمن المقبوض لا يتعين
في رواية الاصل وهو الاصح وفي اخرى يتعين انتهى قوله وكتبنا في بيوع الشرح جريان
اقول اعلم ان الدنانير تجري مجرى الدراهم في سبعة مواضع الاول بيع القاضي دنانير
بقضاء دينه الدراهم وعكسه الثاني يصح بها المضارب اذا مات رب المال او عزله لينتصر ماله
الثالث لو كان راس المال دنانير بيد المضارب دراهم فاشترى به دنانير كان للمضاربة الرابع
باعه بدراهم ثم اشتراه قبل النقد بدنانير اقل قيمة لم يجز الخامس اكره على البيع بدراهم
فباع بدنانير مساوية يصح مكرها السادس اشترى ثوبا بعشرة دراهم فباعه باثني عشر
ثم اشتراه بدنانير لا يبيعه مرابحة السابع لو اخبر الشفيع ان المشتري اشترى الدار بالف
درهم فسلم الشفعة ثم تبين انه قد اشتراها بدنانير قيمتها الف درهم او اكثر بطلت
شفعته كما في العمادية قال الطرسوسي في الشرح اشترى ناقة بهذا الكيس من الدراهم فاذا فيه
دنانير جاز البيع وقد ظهر بهذا الفرع ان قول العمادي في فصوله ان الدراهم اجريت
مجرى الدنانير في سبعة مواضع ليس للحصر كما لا يخفى والله اعلم قوله الدراهم الزيوف
كالجياد الخ اقول قال في شرح المجمع عليه وفي الولوالجية في الشفعة الزيوف في

الدراهم

125 في الدراهم بمنزلة الجياد في خمس مسائل الاولى مسئلة الشفعة اشترى بالجياد ونقد
الزيوف اخذ الشفيع بالجياد الثانية الكفيل بالجياد ونقد البائع الزيوف يرجع
على المكفول عنه بالجياد الثالثة اشترى شيئا بالجياد ونقد البائع الزيوف ثم باعه مرابحة
فان راس المال هو الجياد الرابعة حلف ليقضين حقه اليوم وكان عليه جياد فقضاه
الزيوف لا يحنث الخامسة له على اخر دراهم جياد فقبض الزيوف وانفقها فلم يعلم
الا بعد الانفاق لا يرجع عليه بالجياد في قولهما خلافا لابي يوسف رحمه الله انتهى قلت قول
ابي يوسف رحمه الله استحسان وقولهما قياس قال الشيخ زين الدين قاسم رحمه الله له دين على آخر
فاخذ منه مثل دينه فانفقه ثم علم انه كان زيوفا لم يرجع عليه بشيء عند ابي حنيفة رحمه الله
وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يرد مثل الزيوف ويرجع بالجياد وقال الاسبيجابي رحمه الله وذكر في الجامع
الصغير قول محمد مع ابي حنيفة رحمه الله وهو الصحيح واعتمده النسفي والمحبوبي وقال فخر الاسلام رحمه الله قولهما
قياس وقول ابي يوسف رحمه الله استحسان وقال في العيون ما قال ابو يوسف رحمه الله احسن وارفق للعجز
فاخترناه للفتوى وقال في المبسوط وهو قول محمد رحمه الله الاخر انتهى قال المصنف رحمه الله وزاد سادسة
وهي ما نقلناه من تلخيص الجامع استقرض دراهم وقبضها ثم اشترى بما في ذمته دنانير
ثم وجد دراهم القرض زيوفا لم يرجع بشيء ففيها الزيوف كالجياد انتهى قوله المتيمم
اذا مرت دابته الخ اقول هو قول ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما والمختار انه لا ينتقض تيممه اتفاقا
قال المصنف رحمه الله في الشرح والنائم على صفة لا توجب النقض كالنائم متكيا او راكبا اذا مر
على ماء كان مقدورا الاستعمال انتقض تيممه عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما اما النائم على صفة
توجب النقض فلا يتاتى فيه الخلاف اذ التيمم انتقض بالنوم ولهذا صور المسئلة في المجمع
في الناعس لكن تتصور في النوم الناقض ايضا بان كان تيممه عن جنابة كما لا يخفى قاله
في التوشيح المختار في العناية وعدم الانتقاض اتفاقا قال لانه لو تيمم وبقربه ماء لا يعلم به جاز
تيممه اتفاقا انتهى وجعل في التجنيس الاتفاق فيما اذا كان بجنبه بئر ولا يعلم به واثبت الخلاف

فيما لو كان عليه شيء لم يعلم به وصحح عدم الانتقاض وانه قول ابي حنيفة رح قوله
المصلي اذا نام وتكلم الخ اقول هذه الرواية هي المختار كما في المضمرات عن الكبرى اذا
تكلم في الصلاة وهو في النوم تفسد صلاته هو المختار وان لم يكن القهقهة في نوم
الحالة حدثا لان الكلام قاطع للصلاة مطلقا لقوله عليه السلام صلوتنا هذه لا
يصلح فيها شيء من كلام الناس والقهقهة ما جعلت حدثا مطلقا انما عرفناها بالنص والقول
بالفساد قول كثير من المشايخ رح وهو المختار وفي المبتغى تكلم النائم في الصلاة يفسد
في الاصح بخلاف القهقهة كذا في الشرح واختار فخر الاسلام وغيره رح انها لا تفسد
قلت وصححه ابن الساعاتي في البديع فقال في بحث العوارض ومنها النوم وهو
ينافي الاختيار للعجز عن الحس والعقل مع بقاء اصله فبطل به ما يبتني عليه كالطلاق
والعتاق والكلام والردة والقراءة في الصلاة والكلام فيها والقهقهة في الاصح الى
قال العلامة السراج الهندي رح في شرحه وقوله في الاصح متعلق بالكل اي القهقهة الخ
اي القراءة في الصلاة والكلام والقهقهة فيها وهو المختار المصرح وفخر الاسلام
وجماعة اخرى رح لان النوم يبطل حكم الكلام لصيرورته مع النوم كالحان الطيور لصدوره
لا عن اختيار واذا بطل حكم الكلام لا تفسد به وكذا لم تبطل الصلاة بالقهقهة
كما لا تبطل بالكلام لان البطلان بها باعتبار معنى الكلام فيها ولا ينتقض بها الوضوء
لزوال معنى الجناية عنها بالنوم وذكر في النوادر ان قراءة النائم تنوب عن الفرض لان
الشرع جعل النائم كالمستيقظ في حق الصلاة كذا في الذخيرة وذكر في المغني وفتاوى
قاضيخان رح والخلاصة ان النائم اذا تكلم في الصلاة تفسد صلاته من غير ذكر خلاف وفي النوازل
اذا تكلم نائما تفسد صلاته وهو المختار انتهى قلت واما المصلي اذا قهقه في صلاته وهو
في حالة النوم فلا تفسد صلاته ولا ينتقض وضوءه وهو الصحيح كما في التبيين وقيل تفسد
صلاته ولا ينتقض وضوءه وهو مختار ابن الهمام رح في تحريره وفي المضمرات وعليه الفتوى والاصح

126

وفي البحر نقلا عن الولوالجية انه المختار وقيل تفسد الصلاة وينتقض الوضوء وبه اخذ عامة
المتأخرين احتياطا قلت واختلفوا انها هل تنقض الوضوء ام لا في ضمن الغسل فعلى
قول عامة المشايخ رح لا تنقض وصححه في المطلب شرح الكنز وصحح التاتارخاني كما في الحلبي رح
النقض عقوبة له مع اتفاقهم على بطلان صلوته كما نبه عليه في المضمرات قوله المصلي اذا نام
وقرأ الخ اقول هذه الرواية ليست برواية المختارة والمختار انها لا تجزئ عن القراءة لان الاختيار
شرط اداء العبادة ولم يوجد وقال الفقيه ابو الليث رح يعتد بها قال المحقق في الفتح والاوجه
قول الفقيه رح وفي الواقعات بعلامة السين رجل افتتح الصلاة ثم نام فقرأ في صلاته وهو
نائم هل يجزئ عن القراءة لان الشرع جعل النائم كالمنتبه في حق الصلاة فيعطى للمصلي
عرف ذلك بالحديث ما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اذا نام العبد في سجوده باهى الله تع
ملائكته فيقول انظروا الى عبدي روحه عندي وجسده بين يدي في طاعتي بخلاف الطلاق فان
الشرع فرق بينهما الا ترى ان الصبي والمجنون اذا صليا كانت صلوتهما صلوة ولو
طلقا لا يجوز والمختار انه لا تجزئ القراءة لان الاختيار شرط اداء العبادة ولم يوجد انتهى
قلت ومثله في المضمرات من ان المختار ان لا يعتد بها وفي الشرح الاصح انها لا تجزئ عن
القراءة والله اعلم قوله اذا تلا اية سجدة في نومه الخ اقول هذا ما صححه في الخانية قال في
المجموع ولو سمعها من نائم او مغمى عليه او مجنون ففيه روايتان اصحهما لا يجب وفي الفتاوى
اذا سمعها من مجنون يجب وكذا من النائم الاصح الوجوب ايضا وهل تجب على النائم فيه
روايتان انتهى قلت والصحيح انها لا تلزمه كما في التجنيس والمزيد وفي جامع المضمرات والمشكلات
ومن النائم الصحيح انه يجب اذا سمعها منه وفي الذخيرة واذا تلا اية السجدة ومعه نائم او
متشاغل بامر فلم يسمعها فقد اختلف المشايخ رح فيه ايضا والصحيح انه يجب وفي النصاب
ولو قرأ اليقظان عند النائم اية السجدة فانتبه فاخبره قال شمس الائمة رح تلزمه اية السجدة
وكذا اذا قرأ اية السجدة في نومه فلما انتبه اخبر بقراءته وفي الاصح الاقاويل لا تلزمه السجدة

في الفصلين جميعا انتهى وقد قدمنا الكلام على نحو السابق مما يرجع اليه فانه لهم
قوله رجل حلف ان لا يكلم فلانا الى اخره وصحح بعضهم انه لا يحنث ما لم يوقظه لانه
الظهيرية في شرح قول الكنز لا يكلمه فناداه وهو نائم فما يقظ لانه في المسئلة الاولى كلمه
حيث وقد وصل الى سمعه وقد شرط ان يوقظ وهو رواية المبسوط وعليه مشايخنا وهو
لا اذا لم ينتبه لانه كما اذا ناداه من بعيد وهو بحيث لا يسمع صوته لا يحنث ولم يشترط القدوري
كما اذا ناداه وهو بحيث يسمع لكنه لم يفهم لتغافله وهي من المسائل التي جعل النائم
فيها كالمستيقظ وهي خمسة مذكورة ذكرناها في باب التيمم وصحح الامام السرخسي
الحنث وان لم يوقظه لما ذكر محمد في السير الكبير اذا نادى المسلم اهل الحرب بالامان من موضع
يسمعون صوته الا انهم لا يسمعون لشغلهم بالحرب فهو امان انتهى وقيد بكونه نائما
لانه لو كان مستيقظا حنث ان كان بحيث يسمع صوته ان اصغى اليه اذنه وان لم يسمع
لعارض من كان مشغولا به او كان اصم وان كان لا يسمع صوته لو اصغى اليه اذنه لشدة
البعد لا يحنث كذا في الذخيرة ومنها لا يحنث حتى يكلمه بكلام مستأنف بعد اليمين
منقطع عنها لا متصل فلو قال موصولا ان كلمتك فانت طالق فاذهبي او اخرجي
او قومي او شتمها او زجر متصلا لا يحنث لان هذا من تمام الكلام الاول فلا يكون مرادا
باليمين الا ان يريد به كلاما مستانفا وفي المنتقى لو قال فاذهبي او واذهبي لا تطلق
ولو قال اذهبي طلقت لانه منقطع عن اليمين انتهى وفي غاية البيان قال في التحفة ولو
كان نائما فناداه ان ايقظه حنث في يمينه وان لم يوقظه لم يحنث وهو الصحيح لان
الانسان لا يعد مكلما للنائم اذا لم يستيقظ بكلامه كما لا يعد متكلما مع الغائب
انتهى وصحح الحنث في الخلاصة وينبغي اعتماد عدم الحنث اذا لم يوقظه لان المتون عليه
والشارح على مقابله بانه المختار كما لا يخفى والله اعلم احكام المعتوه قوله قال
في شرح المنار عليه واما العته فلم ار من ذكره من الفقهاء ولا بد من بيان حقيقته وحكمه

127 وحكمه اما الاول فهو آفة توجب الاختلال بالعقل بحيث يصير مختلط الكلام فاكثر
لعدم برأ الا انه لا يضرب ولا يشتم واما الثاني فقد اختلف فيه على ثلاثة اقوال ففي
اصول فخر الاسلام وشمس الائمة والمنار والمغني والتوضيح انه كالصبي مع العقل في كل
الاحكام فيوضع عنه الخطاب وفي التقويم لابي زيد الدبوسي ان حكمه حكم الصبي مع العقل
الا في العبادات فانها لم يسقط عنه الوجوب احتياطا في وقت الخطاب ورده صدر
الاسلام ابو اليسر بانه نوع جنون فيمنع الوجوب لانه لا يوقف على العواقب وفي اصول
البستي ان المعتوه ليس بمكلف باداء العبادات كالصبي العاقل الا انه اذا زال
العته توجه عليه الخطاب بالاداء حالا ويقضي ما مضى اذا لم يكن فيه حرج كالقليل فقد
صرح بانه يقضي القليل دون الكثير وان لم يكن مخاطبا فيما قبل كالنائم والمغمى عليه
دون الصبي اذا بلغ وهو اقرب الى التحقيق كذا في شرح المغني للهندي وظاهر كلام الكل
الاتفاق على صحة اداء العبادات اما من جعله مكلفا بها فظاهر وكذا من لم يجعله مكلفا
لانه جعله كالصبي العاقل وقد صرحوا بصحة عبادته فيفهم منه ان العته لا ينقض
الوضوء والله اعلم قوله احكام المجنون قوله اعلم ان الجنون من العوارض السماوية
وهو معنى يوجب انعدام آثار العقل وتعطيل افعاله عن الاطلاع على عواقب الامور
والتمييز بين الضار والنافع والخير والشر بسبب خلل عرض لدماغه من غير ضعف في سائر
اعضائه لا يرجى زواله اذا استحكم كذا في شرح البديع والقياس ان يسقط بالجنون
نفس الوجوب في جميع العبادات لعدم قدرة المجنون على الاداء لتوقفه على النية وقصد
القلب وعند عدم القدرة على الاداء لا يثبت نفس الوجوب لما عرف ان المقصود منه الاداء
فيفوت بفوات مقصوده وهو الاستحسان في الجنون اذا لم يمتد لحقه الحاقه بالنوم
والاغماء لعدم الحرج لانه كالنوم والاغماء في كونه من العوارض وما لم يكن للكثرة
حد مخصوص اعتبر الادنى وهو ان يستوعب الجنون وظيفة الوقت الاخ في الصلوة

احكام المجنون

فان وقتها قصير ما عبر كثيرا نهايته جنونها في حد التكرار باعتبار الساعات في قول ذلك
ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف رحمه الله او بصير وزيادة ساعة في قول محمد رحمه الله وقد قدمنا الكلام على
ما يرجع اليه وحد الامتداد في الصوم باستغراق شهر رمضان وبهذا التقدير انه لو افاق
في جزء منه ليلا او نهارا وجب عليه القضاء وهو ظاهر الرواية وفي شرح شمس الائمة الحلواني رحمه الله
انه لو افاق اول ليلة رمضان واصبح مجنونا واستوعب الجنون باقي الشهر لم يجب عليه
القضاء قيل هو الصحيح وكذا لو افاق في ليلة رمضان ولو افاق في وقت النية
في نهار رمضان وجب عليه القضاء وفي ظاهر الرواية عن اصحابنا رحمهم الله لا فرق بين
الجنون الطارئ والاصلي وحد الامتداد في الزكوة باستغراق الحول عند محمد رحمه الله وهو
رواية ابن رستم عنه رحمه الله ورواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله وهو الاظهر عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمه الله
في الامالي وروي عن ابي يوسف رحمه الله ان امتداده في حق الزكوة باكثر السنة ولا خلاف
بين اصحابنا رحمهم الله ان الجنون الاصلي يمنع انعقاد الحول على النصاب حتى لو افاق
لا يجب عليه زكوة ما مضى من الاحوال بعد الافاقة وانما يعتبر ابتداء الحول من وقت
الافاقة واما الطارئ فان دام سنة فهو في حكم الاصلي وان كان في بعض السنة
ثم افاق ففي محمد رحمه الله وجوبها وان افاق ساعة وعنه ان افاق اكثر السنة وجد
امتداده في باب النكاح شهر وعليه الفتوى كما في البزازية وفي الوكالة حول على
الصحيح وفي باب الوصية قيل حول وقيل مفوض الى راي القاضي وعليه الفتوى لان يحتاج
الى تقديره فيقدر بحول وعليه الفتوى كما في المضمرات الى غير ذلك من الاقوال وقد بيناه
فيما تقدم والمجنون مواخذ بضمان الافعال حتى لو اتلف شيئا وجب عليه ضمانه
وعباراته كلها هالكة حتى لم ينفذ باجازة الولي وايمانه صحيح تبعا لابويه ولا يصح
ايمانه قصدا ويسقط بالجنون كل ما يحتمل السقوط كالطلاق والعتاق والحدود
والكفارات وغير ذلك من المضار المحضة ولكن يثبت ايمانه تبعا لابويه ويثبت ارتداده تبعا

تبعا لهما ايضا اما لو لحقا بدار الحرب وتركاه في دار الاسلام لا يثبت الردة في حقه
لانه مسلم تبعا للدار ولو بلغ عاقلا مسلما ثم جن او اسلم قبل البلوغ ثم جن لم يصر مرتدا
بتبعية الابوين ويثبت للمجنون الملك بسائر الاسباب كالارث ونحوه وما ذكرنا فيه
احكام الاداء
كفاية يليق بهذا المختصر والله اعلم قوله ولا تكبير تشريق اقول هذا قول ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما
والفتوى به على قولهما وقال في الجوهرة وفي المجتبى رحمه الله التكبير انما يؤدى بشرائط خمسة على قول
ابي حنيفة رحمه الله يجب على اهل الامصار دون الرساتيق وعلى المقيمين دون المسافرين الا
اذا اقتدوا بالمقيم في المصر وجب عليهم على سبيل المتابعة وعلى من يصلي بجماعة لا من صلى
وحده وعلى الرجال دون النساء وان صلين بجماعة الا اذا اقتدين برجل ونوى امامتهن
وفي الصلوة الخمس دون النوافل والسنن والوتر والعيد واختلفوا على قول ابي حنيفة رحمه الله
في العبيد اذا صلوا خلف عبد والاصح الوجوب واذا ام العبد قوما في هذه الايام فعلى
قول من شرط الحرية لا تكبير عليهم وعلى قول من لم يشترطها يكبرون والمسافرون اذا صلوا
بجماعة في مصر فيه روايتان عن ابي حنيفة رحمه الله وفي رواية لا تكبير عليهم وفي رواية يكبرون
وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله التكبير يتبع الفريضة فكل من ادى فريضة فعليه التكبير والفتوى
على قولهما حتى يكبر المسافرون واهل القرى ومن صلى وحده انتهى قوله ولا يجب عليها الحج
الا باحدهما اقول الاصح ان المحرم شرط لوجوب الاداء وهو قول الميداني رحمه الله وقيل شرط
للوجوب وهو قول ابي الحسن الكرخي وابي حفص الكبير رحمه الله قال في القنية بعلامة قع شب
فقد المحرم يمنع الوجوب في ذمة المرأة كفقد الزاد والراحلة عند ابي الحسن الكرخي وابي
حفص الكبير رحمه الله ويمنع الاداء عند الميداني رحمه الله انتهى وقال الكرماني رحمه الله والثانية يعني شرائط
وجوب الاداء خمسة على الاصح صحة البدن وزوال الموانع الحسية عن الذهاب الى الحج
وامن الطريق وعدم قيام العدة في حق المرأة وخروج الزوج او المحرم معها انتهى وقال
في الجوهرة وفي امن الطريق هل هو من شرائط الوجوب حتى انه اذا مات قبل ان يحج لا يجب

حيث الايصاء به وقيل في شرائط الوجوب الاداء حتى يجب الايصاء به فان في النهاية
وهو الصحيح والاختلاف في المحرم كالاختلاف في امن الطريق كذا في كثير من كتب
المذهب المعتمد قوله ولا تكلف المخدرة قوله اختلفوا في تفسير المخدرة والحق
انها التي لم تخالط الرجال بكرا كانت او ثيبا قال في الخانية في الوكالة ويجوز
للمرأة المخدرة ان توكل بغير رضا الخصم وهي التي لم تخالط الرجال بكرا كانت
او ثيبا كذا ابو بكر الرازي رح وقال الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده رح وظاهر المذهب
عن ابي حنيفة رح انها على الاختلاف ايضا وعامة المشائخ رح اخذوا بما ذكر ابو بكر الرازي
وعليه الفتوى قوله ويصح شراؤها قوله يستحق ما لو اتفقا بعد ما اشترا الامة فانه
لا يصح قال في الخلاصة اشترى مسلم من ذمي خمرا او شربه لا يلزمه الثمن ولا يلزمه
الضمان لبطلان الشراء او الشرب باذنه وقد ذكرنا ان الاذن في العقد الباطل معتبر
انتهى قوله ويحرم تعظيمه قوله ويكفر به فاعله قال في الظهيرية وقال الاكثرون يكفر
لا يسلم بغير حاجة ولو سلم تبجيلا يكفر [illegible] على الذمي قوله الرابعة صرح
ابن عبد السلام قوله استثنى بعضهم جبريل وقال بانه يراه مرة واحدة كما في
فتاوى العلامة رح قال الامام الحافظ المجتهد الشيخ جلال الدين السيوطي رح في كتابه تحفة
الجلساء الثانية الملائكة فذهب الشيخ عز الدين بن عبد السلام الى انهم لا يرون ربهم
لانه لم يثبت لهم ذلك كما ثبت للمؤمنين من البشر وقد قال تعالى لا تدركه الابصار
خرج منه مؤمنوا البشر بالادلة الثابتة فبقي على عمومه في الملائكة ولان
للبشر طاعات لم يثبت مثلها للملائكة كالجهاد والصبر على البلايا والمحن والرزايا
والرزايا وتكلف المشاق في العبادات لاجل الله تع وقد ثبت انهم يرون ربهم
ويسلم عليهم ويبشرهم باحلال رضوانه عليهم ابدا ولم يثبت مثل هذا للملائكة
انتهى وقد نقله عنه جمع من المتأخرين ولم يتعقبوه بنكير منهم الامام بدر الدين

129
الدين الشبلي صاحب آكام المرجان في احكام الجان والعلاء الدين ابن حجي رح في شرح جمع
الجوامع ولكن الاقوى انهم يرونه فقد نص على ذلك امام اهل السنة ومحقق الشيخ ابو الحسن
الاشعري رح قال في كتابه الابانة في اصول الديانة ومنه نقلت ما نصه افضل لذات الجنة
رؤية الله تع ثم رؤية نبيه صلى الله عليه وسلم فلذلك لم يحرم الله تع انبياءه المرسلين وملائكته
المقربين وجماعة المؤمنين والصديقين النظر الى وجهه عز وجل انتهى وقد تابعه على ذلك
الحافظ الامام البيهقي رح قال في كتاب الرؤية باب ما جاء في رؤية الملائكة ربهم اخبرنا
ابو عبد الله الحافظ واحمد بن الحسن قالا حدثنا ابو العباس محمد بن يعقوب حدثنا محمد بن اسحق
حدثني امية بن عبد الله بن [illegible] ابن عثمان حدثني امية سمعت عبد الله بن عمرو بن العاص يحدث مروان بن
الحكم قال خلق الله تعالى الملائكة لعبادته اصنافا وان منهم لملائكة قياما صافين من يوم خلقهم
الله تع الى يوم القيمة وملائكة ركوعا خشوعا من يوم خلقهم الى يوم القيمة وملائكة سجودا
منذ خلقهم الى يوم القيمة فاذا كان يوم القيمة تجلى لهم تبارك وتع ونظروا الى وجهه
الكريم قالوا سبحانك ما عبدناك حق عبادتك واخبرنا احمد بن عبد الله ومحمد بن الحسن قالا حدثنا
ابو العباس حدثنا محمد بن اسحق حدثنا روح بن عبادة حدثنا عباد بن منصور قال سمعت عدي
ابن ارطاة يخطب على منبر المداين فجعل يعظنا حتى بكى وابكانا ثم قال كونوا كرجل
قال لابنه وهو يعظه يا بني اوصيك ان لا تصلي صلاة الا ظننت انك لا تصلي بعدها غيرها
حتى تموت ولقد سمعت فلانا [illegible] عبادا سمه يا بني وبين رسول الله صلعم نحو قال ان
لرسول الله صلعم قال ان الله تع ملائكة ترعد فرائصهم من مخافته ما منهم ملك تقطر
دمعة من عينه الا وقعت ملكا يسبح الله تع قال وملائكة سجودا منذ خلق الله تع السموات
والارض لم يرفعوا رؤسهم ولا يرفعونها الى يوم القيمة وركوعا لم يرفعوا رؤسهم
ولا يرفعونها الى يوم القيمة وصفوفا لم ينصرفوا عن مصافهم ولا ينصرفون الى يوم
القيمة فاذا كان يوم القيمة تجلى لهم ربهم فينظرون اليه قالوا سبحانك ما عبدناك كما ينبغي لك

وممن قال برؤية الملائكة من المتأخرين العلامة شمس الدين بن القيم وقاضي القضاة جلال
الدين البلقيني وهو الارجح بلا شك ومنهم من قال ان جبريل عليه السلام رأى ربه واستثنى
نبينا عليه الصلاة والسلام دون سائر الملائكة لانه وقف على الحديث الذي ورد فيه رؤيته ولم يقف
على الحديث الآتي السابق في رؤية الملائكة وممن ذهب اليه ابو اسحق الصفار البخاري من الحنفية
فاني رأيت في الاسئلة المشهورة ما نصه سئل هل الملائكة هل يرون ربهم فاجاب اعتقاد
والذي اعتقده لا يرون ربهم سوى جبريل فانه يراه مرة واحدة ولا يراه بعد ابدا انتهى
والصواب العموم انتهى قلت وفي قوله وقد استثنى منه مؤمنو البشر اشارة الى ان
مؤمني البشر من الامم السابقة كذلك في ثبوت الرؤية وهو الاظهر قال ابن ابي حجر فيه
احتمال والاظهر ما ذكرناه انهم كهذه الامة في الرؤية نقله المجتهد جلال الدين السيوطي والله اعلم
قلت وفيه ايضا اشارة الى ان ذلك لا يثبت للمؤمنات البشر لتقييده بمؤمني البشر وهو
قول في المسألة الثاني يقال ان المؤمنات داخلات في ذلك عملا بالقاعدة الاصولية
وهي ان الجمع المذكر بعلامة الذكور يتناول الذكور والاناث عند الاختلاط ولا يتناول
الاناث المنفردات ولهذا قال محمد رحمه الله في السير الكبير اذا قال في الحصن امنوني على بني
وله بنون وبنات فالامان يتناول الفريقين وقال علماؤنا رحمهم الله في الوقف ايضا كذلك
كما قال هلال رحمه الله في وقفه قلت ارأيت لو قال ارضي صدقة موقوفة على اخوتي وله
اخوة واخوات قال هي لهم جميعا سواء في الوقف قلت وهذا بمنزلة قوله بني فلان
فالبنون والبنات فيه سواء قال هذا كله سواء وهي لهم جميعا السوية وذكر في اوقاف
الخصاف قال قلت ارأيت اذا قال ارضي صدقة موقوفة على بني وله بنون وبنات
قال تكون الغلة للبنين والبنات جميعا الا ترى لو قال ارضي صدقة موقوفة على اخوتي
وله اخوة واخوات الغلة لهم جميعا الا ترى الى قوله تعالى فان كان له اخوة والاخوة والاخوات
سواء في ذلك قلت وفي مسألة رؤية الله تعالى النساء ثلثة اقوال للعلماء حكاها جماعة منهم الحافظ

الحافظ عماد الدين بن كثير رحمه الله في اواخر تاريخه احدها انهن لا يرين لانهن مقصورات في الخيام
ولانه لم يرد في احاديث الرؤية تصريح برؤيتهن والثاني انهن يرين اخذا من العمومات
النصوص الواردة في الرؤية والثالث انهن يرين في مثل ايام الاعياد فانه تعالى يتجلى في مثل
ايام الاعياد لاهل الجنة تجليا عاما فيرينه في مثل هذه الحالة دون غيرها قال ابن كثير رحمه الله
وهذا القول يحتاج الى دليل خاص عليه وقال الحافظ ابن رجب رحمه الله في اللطائف كل يوم
كان للمسلمين عيد في الدنيا فانه عيد لهم في الجنة يجتمعون على زيارة ربهم ويتجلى لهم فيه ويوم
الجمعة يدعى في الجنة بيوم المزيد ويوما الفطر والاضحى يجتمع اهل الجنة فيه للزيارة
وروى انه يشارك النساء الرجال فيهما كما كن يشهدون العيدين مع الرجال دون الجمعة
هذا العموم اهل الجنة واما خواصهم فكل يوم لهم عيد يزورون ربهم كل يوم بكرة
وعشيا انتهى قلت الحديث الذي اشار اليه الشيخ ابن رجب رحمه الله ولم يقف عليه ابن كثير رحمه الله
اخرجه الدارقطني في كتاب الرؤية قال حدثنا احمد بن سليمان ابن الحسن حدثني بن هاشم
حدثنا عطاء بن ابي ميمونة عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا كان يوم القيمة راى المؤمنون ربهم عز وجل وعهدهم بالنظر اليه في كل جمعة ويراه
المؤمنات يوم الفطر ويوم النحر انتهى قاله الامام المجتهد الشيخ جلال الدين السيوطي رحمه
رحمة واسعة قوله ومنها انه لا يجوز التفريق بين صغير لحق الضابط في جواز
التفريق انه ان كان لحق مستحق يجوز كدفع احدهما بالجناية وبيعه بالدين ورده
بالعيب لان المنظور اليه دفع الضرر عن غيره لا الاضرار به كذا في النهاية وفي التنوير
يحق بان الميسوط ذكر له عبد له امرأة امة فولدت منه فاسلم العبد وابنه صغير فانه
يجبر الذمي على بيع العبد وابنه وان كان فيه تفريق بينه وبين امه انتهى ويجوز
التفريق بينهما باعتاق احدهما بمال وبغيره او التدبير او الاستيلاد والاعتاق او
كتابة احدهما قلت ومن البيع والهبة فيما ذكر الوصية وغير ذلك من الاسباب

وممن قال برؤية الملائكة من المتاخرين العلامة شمس الدين بن القيم وقاضي القضاة جلال
الدين البلقيني وهو الارجح بلا شك ومنهم من قال ان جبريل على نبينا وعليه الصلوة والسلام
يراه دون سائر الملائكة لانه وقف على الحديث الذي ورد فيه رؤيته ولم يقف
على الحديث الساب... في رؤية الملائكة ومشى عليه ابو اسحق الصفار البخاري من الحنفية
اعتماد

الحمد لله على ما انعم والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله وسلم
وبعد فان الفقه من اشرف العلوم قدرا
واعظمها اجرا واتمها فائدة واعمها
عائدة واعلاها
منقبة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على ما انعم وصلى الله على سيدنا محمد وسلم وبعد فان الفقه
اشرف العلوم قدرا واعظمها اجرا واتمها فائدة واعمها عائدة
واعلاها مرتبة واسناها منقبة يملأ العيون نورا والقلوب
سرورا والصدور انشراحا ويفيد الامور اتساعا وانفتاحا
وهذا لان ما بالخاص والعام من الاستقرار على سنن النظام
والاستمرار على وتيرة الاجتماع والالتئام انما هو بمعرفة الحلال
من الحرام والتمييز بين الجائز والفاسد في وجوه الاحكام بحوره
زاخرة ورياضه ناضرة ونجومه زاهرة واصوله ثابتة وفروعه
نابتة لا يفنى بكثرة الانفاق كنزه ولا يبلى على طول الزمان عزه
واني لا استطيع كنه صفاته والوان اعضائه جميع تكلم اهله
قوام الدين وقوامه وبهم ائتلافه وانتظامه واليهم المفزع
في الدنيا والاخرة والمرجع في التدريس والفتوى خصوصا ان اصحا...

الحافظ عماد الدين بن كثير في اواخر تاريخه انتهى لا يرين لانهن مقصورات في الخيام
ولانه لم يرد في احاديث الرؤية تصريح رؤيتهن والله اعلم انتهى يرين الخواص في المواطن
النصوص الواردة في الرؤية انتهى يرين في مثل ايام الاعياد فانه تعالى يتجلى في مثل
ايام الاعياد لاهل الجنة تجليا عاما فيرينه في مثل هذه الحالة دون غيرها قال ابن كثير

الحمد لله على ما انعم والصلوة والسلام على سيدنا محمد وصحبه وسلم

اما بعد فيقول العبد الضعيف قليل الاحسان كثير العصيان
محمد بن حسين ... عفا عنهم العفو المنان لما اسس ... السلطنة
... عن الآفات والبلية ... السلوك مسلك الكمال
واحد ... من طلب ... وجد وجد

... الجائز ... الضابط في جواز
... يجوز ذكر فيه احدهما بالجناية من جهة ما لم يكن ورده
... العجز عن غيره لا الا ضرار به كذا في النهاية وفي التفريق
... له امرأة امة فولدت منه فاسلم العبد وله صغير فانه
... بينه وان كان تفريقا بينه وبين امه انتهى ويجوز
... عتقها حال حبلها بغيره او تدبيره او كتابتها والاتمه او
... البيع والهبة فيما ذكر الوصية وغير ذلك من الاسباب

وممن قال برؤية الملائكة من المتأخرين العلامة شمس الدين بن القيم وقاضي القضاة جلال
الدين البلقيني وهو الارجح بلا شك ومنهم من قال ان جبريل على نبينا وعليه الصلوة والسلام
يراه دون سائر الملائكة لانه وقف على الحديث الذي ورد فيه رؤيته ولم يقف
على الحديث الذي فيه رؤية الملائكة وممن عليه ابو اسحق الصفار البخاري من الحنفية

[illegible]

130

الحافظ عماد الدين بن كثير في اواخر تاريخه انهن لا يرين لانهن مقصورات في الخيام
ولانه لم يرد في احاديث الرؤية تصريح برؤيتهن والله اعلم انهن يرين اخذا من عمومات
النصوص الواردة في الرؤية انهن يرين في مثل ايام الاعياد فانه تعالى يتجلى في مثل
ايام الاعياد لاهل الجنة تجليا عاما فيرينه في مثل هذه الحالة دون غيرها قال ابن كثير
[illegible] فيه وقال الحافظ ابن رجب في اللطائف كل يوم
[illegible] الجنة يجتمعون على زيارة ربهم ويتجلى لهم فيه ويوم
[illegible] الفطر والاضحى يجتمع اهل الجنة فيه للزيارة
[illegible] كما كن يشهدون العيدين مع الرجال دون الجمعة
[illegible] فكل يوم لهم عيد يزورون ربهم كل يوم بكرة
[illegible] اليه الشيخ بن رجب ولم يقف عليه ابن كثير
[illegible] حدثنا احمد بن سليمان ابن الحسن موسى بن هاشم

[illegible]

الملك قال المصنف في شرح المنار وعليه بعد ان ذكر ما مفصلة من مهمات المسائل ثم يجوز التفريق
بينهما ولا بأس بسبره ... دفع احدهما بجناية وبيعه بدين ورده بعيب واذا كان الا الملك
لكافر واعتاقه وتدبيره واستيلادها وكتابته وبيعه ممن حلف بعتقه وبيع واحد من ثلثة
بالشرط الى والحادي عشر اذا كان الصغير مع ابيها وصغيرة امه بيعه فانه يجوز كما في التنوير
انتهى ومنها المحرمية مانعة الخ هذا اذا كان الموهوب له محرما اما اذا كان ذو رحم
المحرم عبدا فلا تكون مانعة في الرجوع في الهبة لانها في الحقيقة لسيده وهو اجنبي قال في
المبسوط القدسي رجل وهب لابنه الصغير او الكبير او الزوجة هبة وجاز له الرجوع
فيها لان هو لا ... والهبة للعبد المملوك هبة لسيده وهو اجنبي انتهى وهذا مقيد
ايضا بما اذا كانت الهبة صحيحة اما اذا كانت فاسدة فلا تكون المحرمية مانعة في الرجوع اما
على القول بان الهبة الفاسدة لا تفيد الملك فظاهر واما على القول بانها تفيد الملك فكذلك
ايضا لان المقبوض بحكم الهبة الفاسدة مضمون فاذا كان مضمونا بعد الهلاك كان واجب الرد
قبله فيملك الرجوع كما في الفصول العمادية في الهبة الفاسدة انها هل تفيد الملك او لا
وتعلق في ذلك اختلاف تصحيح المشايخ ثم اذا ثبت الملك هل يثبت ولاية الرجوع للواهب
فيما اذا وهب هبة فاسدة لذي رحم محرم منه كانت واقعة الفتوى ... وقت بلا
الصحيحة والفاسدة وافتيت بالرجوع وهذا الجواب يستقيم على قول من يرى الملك بالقبض
بالهبة الفاسدة فظاهر وعلى قول من يرى ... ايضا لان المقبوض بحكم الهبة الفاسدة
مضمون على ما مر واذا كان مضمونا بالقيمة بعد الهلاك كان مستحق الرد قبل الهلاك فيملك
الرجوع والاسترداد انتهى الرابعة اذا وطئ البائع الجارية الخ يعني اذا لم
يوجب الوطئ نقصانا في الجارية فان اوجبه حبس النقصان كما في خلاصة الفتاوى
ولو باع جارية ووطئها المشتري قبل ان يدفع ثمنها ثم حبس البائع الجارية فهلكت
عنده ان لم ينقصها الوطئ فلا شيء عليه وان نقصها غرم النقصان ولا عقر عليه بالاتفاق
ولو

131

ولو وطئها البائع لا يجب العقر لكن ان نقصها الوطئ يغرم النقصان والا لا شيء عليه انتهى
العاشرة اذا اختلف الزوجان الخ زدت على ما استثناه المصنف مسئلة
اخرى وهي ما لو ادعى بعد الخلع انه وطئها ثم فانكرت فله الرجعة وهي حيلة فيها قلنا
اذ لولا ان القول له في الوطئ لما ثبتت الرجعة لانهم لم يقيموا الخلع مقام الوطئ في حق
الرجعة كما صرحوا به قلت ورأيت في القنية والظهيرية مسئلة اخرى فزدتها على ذلك
وهي في نوادر هشام عن ابي يوسف اذا قال لامرأته وقد دخل بها انت طالق واحدة
للسنة فقالت المرأة قد كنت حضت وطهرت قبل ان تتكلم بهذا الكلام فتكلمت به
وانا طاهر لم تقربني وقال الزوج قد كنت قربتك بعد الطهر قبل هذا الكلام فالقول
قول الزوج ولو قال الزوج قد كنت جامعتك في الحيض وكذبته المرأة فالقول قولها
وكذلك لو قالت لم تكن دخلت بي ... فالقول قولها انتهى قوله الثالثة لو قالت
اقول ذكر في تتمة الفتاوى في المهر بعد ما تزوج افترقا فقالت افترقنا بعد الدخول
وقال الزوج قبل الدخول فالقول قولها لانها تنكر سقوط نصف المهر انتهى فانظر الى
هذا والى ما اثبته المصنف قوله ويملك الحبس للدين الخ اقول هذا اذا لحق الدين الراهن
العالم فان لحق الراهن العالم الدين فلا يملك حبسه للدين كما في الحافظية والراهن
العالم كالصحيح حال الحيوة والممات حتى اذا استقضاء الغير فللمرتهن حبسه الى ان
حتى يؤدي الراهن ما قبض وبعد موت الراهن المرتهن بالمر ... الغالم اولى من سائر
الغرماء هذا اذا لحق الدين الراهن العالم اما اذا سبق الدين ثم رهن عالما ابدله
ثم استقضاء الراهن بعد قبضه ليس للمرتهن حبسه للاستيفاء الا باذن الراهن وليس للمرتهن
الحق في الغرماء بعد موت الراهن انتهى وقد قدمنا الكلام على هذه المسئلة فارجع اليه والله اعلم
قوله واختلفوا في جحود الخ اقول واختلف تصحيح المشايخ في ذلك ايضا فصحح في الولوالجية
الاول ان جحود الوصية رجوع وصحح في المجمع انه لا يكون رجوعا قلت وينبغي اعتماد

قال في الثانية القول له ... بها قطعية ... الخلع ... بها وطئها ثم فانكرت

لموافقته للقاعدة المذكورة والله سبحانه اعلم قوله لو قال اقتلني فقتله الخ اقول صحح في
التبيين وجوب الدية حيث قال لو قال لآخر اقتلني فقتله تجب الدية في الصحيح وهو رواية
الاصل لان الاباحة لا تجري في النفوس وكان ينبغي ان يجب القصاص كما قال زفر رحمه الله وانما سقط
للشبهة باعتبار الاذن فتجب الدية في مال القاتل لانه عمد والعاقلة لا تحمله وفي رواية
لا يجب عليه شيء لان نفسه حقه فصار كما لو اذن باتلاف ماله وتمامه لا يصلح لكل احد الى ان قال
قلت وفي الجوهرة ولو قال لرجل اقتلني فقتله لا قصاص عليه الا في قول زفر رحمه الله
وهل تجب عليه الدية روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا دية عليه قال الكرخي رحمه الله وهو الصحيح
انتهى وهو اصح الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله كما في الفصول وغيرها والله اعلم قوله
ولو قال له اقطع يدي فقطع لا شيء عليه وكذا في جميع الاطراف وفي الملتقى لو قال
لآخر اقطع يدي على ان تعطيني هذا الثوب او هذه الدراهم ففعل لا قصاص عليه وعليه
خمسة آلاف درهم وبطل الصلح كما في الخلاصة ثم قال ايضا وفي التجريد لو قال لآخر اقتل
ابني وهو صغير فقتل يجب القصاص وكذا لو قال له اقطع يده فقطع فعليه القصاص
وفي العيون لو قال لآخر اقتل اخي فقتله وهو وارثه القياس ان يجب القصاص وهو رواية
عن ابي يوسف رحمه الله وروى هشام عن محمد عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال تجب الدية وفي الكفاية
جعل الاخ كالابن وقال القياس ان يجب القصاص في الكل وفي الاستحسان تجب الدية
وفي الايضاح بهذه العبارة في الابن يحتمل ان يكون هذا وجه القياس ولو قال اقتل
ابي فقتله تجب الدية ولو قال اقطع يده فقطع يجب القصاص ولو قال له اقتل عبدي
او اقطع يده فقطع فلا شيء عليه انتهى قوله ومنها صحة الابراء عنه فلا يصح الخ اقول
لكن اطلق شراح الهداية ان الابراء عن الاعيان باطل والذي يعطيه عبارات الكتب
المشهورة التفصيل فان كان الابراء عنها على وجه الانشاء فاما ان يكون عن العين
او عن الدعوى بها فان كان عن العين فهو باطل من جهة ان له الدعوى بها على المخاطب وغيره

132

وصحيح من جهة الابراء عن وصف الضمان ولهذا قال في القنية لو ان عبدا في يد رجل
قال له رجل برئت منه كان بريا منه ولو قال ابرأتك منه كان له ان يدعيه وانما
ابرأه عن ضمانه انتهى وان كان عن الدعوى بها فان كان بطريق الخصوصية كما اذا ابرأه عن دعوى
هذه العين فانه لا تسمع دعواه بالنسبة الى المخاطب وتسمع بالنسبة الى غيره ولهذا
قال الولوالجي في فتاواه قبيل كتاب الاقرار رجل ادعى على رجل دارا او عبدا
ثم قال المدعي للمدعى عليه ابرأتك عن هذه الدار او عن خصومتي في هذه الدار
او عن دعواي في هذه الدار فهذا كله باطل حتى لو ادعى ذلك تسمع ولو اقام البينة
تقبل بخلاف ما اذا قال برئت لا تقبل بينته بعد ذلك وكذلك اذا قال انا بريء
من هذا العبد او خرجت فليس له ان يدعي بعده لان قوله ابرأتك من خصومتي في هذه
الدار خاطب الواحد فله ان يخاصم غيره بخلاف قوله برئت لانه اضاف البراءة الى نفسه
مطلقا فيكون هو بريا انتهى وان كان بطريق التعميم فله الدعوى على المخاطب وغيره
ولهذا قال في القنية افترق الزوجان وابرأ كل واحد منهما صاحبه عن جميع الدعاوى
وللزوج اعيان قائمة لا تبرأ المرأة عنها وله الدعوى لان الابراء انما ينصرف الى الديون
لا الاعيان انتهى وان كان الابراء على وجه الاخبار كقوله هو بريء مما لي قبله فهو صحيح متناول
للدين والعين فلا تسمع الدعوى وكذا لو قال لا ملك لي في هذا العين ذكره في المبسوط
والمحيط فعلم ان قوله لا استحق قبله حقا مطلقا ولا استحقاقا ولا دعوى يمنع الدعوى
بحق من الحقوق قبل الاقرار عينا او دينا قال في المبسوط ويدخل في قوله لا حق لي قبل
فلان كل عين او دين وكل كفالة او جناية او اجارة او حد فان ادعى الطالب بعد
ذلك حقا لم تقبل بينته عليه حتى يشهدوا انه بعد البراءة لان بهذا اللفظ العموم انتهى
كذا حرره المؤلف رحمه الله في الشرح فجزاه الله تعالى خير الجزاء بمنه وكرمه وفي جامع
الفتاوى عن الثاني رحمه الله اشهد انه بريء اليه من كل ماله قبله بريء من كل وديعة وامانة

وقرض وغصب وميراث ودين وكفالة ودم عمد وكل شيء على وجه في الوجوب لانه عيب
وضمان ودرك لم يجب بعدا انتهى قال في المحيط ولو اقر انه لا حق له قبل فلان يجبر وفلان بري
من كل قليل وكثير دين ووديعة وكفالة وحد سرقة وقذف وغير ما كان قوله لا حق لي
نكرة في النفي والنكرة في النفي تعم فيتناول ساير انواع الحقوق المالية وغير المالية ولفظ قبل
يستعمل في العين والدين والامانة جميعا يقال قبل فلان كذا اي عنده مال عين او دين
بخلاف ما لو قال لفلان قبلي الف يتناول الدين دون العين لان الالف الواحد لا تكون
عينا ودينا فرجحنا الدين لان استعمال الناس لفظ قبل في الدين اكثر واما هنا يجوز ان يكون
المقر له بريئا عن العين والدين جميعا فامكن العمل بعموم هذا اللفظ فحملنا لفظ قبل
على عمومه ولفظ حق على عمومه الى انتهى قوله ولو باعه من المديون او وهبه جاز اقول
اطلق في جواز بيع الدين من المديون وهو مقيد بغير بدل الصرف وبغير المسلم فيه اما بدلهما
فلا يجوز بيعهما ولو من المديون صرح به في الذخيرة فان قلت ما الفرق بينهما وبين غيرهما
من الديون حيث لا يجوز بيعهما ويجوز في غيرهما قلت صرح بالفرق في الذخيرة فقال انما
لم يجز بيع المسلم فيه قبل القبض ممن عليه وبيع بدل الصرف قبل القبض ممن عليه لان المسلم فيه
مبيع وبيع المبيع قبل القبض اذا كان منقولا لا يجوز لعدم النهي عن بيع ما لم يقبض وكذلك
بدل الصرف مبيع لان العقد لا بد له من مبيع وثمن وليس احد البدلين فيه بان يجعل مبيعا باولى
من الاخر فجعلنا كل واحد منهما مبيعا وثمنا فكان بيعه بيع المبيع المنقول قبل القبض
ولا يجوز والدين الواجب بالقرض ليس بمبيع فيجوز بيعه ممن عليه قبل القبض بالحديث الذي
روينا انتهى قوله الماس لا تجب الزكوة فيه اذا كان لغير اقول هذا ايضا الزكوة تجب تبانا
غنيا واحتيف قال والدين المجحود لا يكون نصابا قال في البحر فان كان القاضي يعلم بالدين
روى هشام عن محمد انه نصاب وان لم يكن للقاضي علم بالدين ولا بينة عادلة ثم اقام بها
حتى مضت السنون روى هشام انه لا يكون نصابا واكثر المشايخ على خلافه وفي الكافي لم

لم يجعل الدين المجحود نصابا ولم يفصل قال شمس الائمة السرخسي رح والصحيح جواب الكتاب
اذ ليس كل قاض يعدل ولا كل بينة تقبل والجثو بين يدي القاضي ذل وكل احد لا يختار
ذلك انتهى قوله ولو كان الابن الاب الى اخر اقول فيه اشارة الى ان الاب لو كان كله
ملك الابن واحتاجا اليه للشرب كان الاب اولى به وهذا هو القول المختار قال في البزازية
مع الاب والابن ماء في المفازة يكفي لاحدهما ان للوضوء فالاب اولى بلا خلاف وان كان
الاحتياج الى الشرب فالابن اولى لان قتل نفسه اعظم وزرا من قتل غيره فلو قلنا
الاب اولى لوجب على الابن ترك الشرب والاخذ حتى يموت عطشا والممتنع عن شرب
ماء او اكل طعام حتى يموت قاتل لنفسه فلو اخذ من ابيه يكون قاتلا لغيره وقتل
النفس اعظم والمبتلى بين بليتين لا يختار الا الاهون وقال محمد بن سلمة رح الاب اولى
وهو المختار لان الاب كان سببا لحيوته فلا يليق في البر ان يكون الابن سببا لهلاكه
وقد عرف في السير انتهى قوله ومنها المقبوض على سوم الشراء اقول تعتبر قيمته
يوم القبض لانه دخل في ضمانه من ذلك الوقت وكان المصنف لم يطلع بالحكم في المسئلة
حيث ردد بين الامرين المذكورين وقد رايت المسئلة منقولة بحمد الله تعالى قال في غاية
البيان في كتاب الرهن قال الكرخي رح ويقسم الدين على قيمة الرهن يوم وقع العقد
عليه وعلى ما نما منه يوم يفتك به وحقيقة القسمة قبل ذلك فانما هو على الاتمام
الا ان ينظر ما يؤل اليه قيمة النماء يوم الفكاك الى هنا لفظ الكرخي رح قال القدوري رح
وانما اعتبر في القسمة قيمة الرهن يوم القبض كالغصب والبيع المقبوض على وجه
السوم فاما النماء فانما يصير له حصة في الضمان بالفكاك الا ترى انه لو هلك قبل ذلك
هلك بغير شيء فاعتبر قيمته حين حصلت له الحصة قف فقد ظهر لك ان قيمة
المقبوض على سوم الشراء تعتبر يوم القبض كما في الغصب وبه صرح القدوري رح
في المقصود حيث قال اشترى عبدا انه بالخيار او زادت قيمته من قبل السعر ثم

باعه او يهلك فعند ابي حنيفة وابي يوسف رح عليه القيمة يوم القبض وكذا المقبوض على
سوم الشراء او الغصب انتهى قوله ومنها العبد اذا جنى اقول ينبغي ان تعتبر قيمته
يوم الجناية لا يوم اعتاقه لتعلق حق اولياء المجني عليه برقبة العبد وقت الجناية
فتعتبر قيمته في ذلك الوقت وقياسا على ما اذا جنى المدبر فانه تعتبر قيمته وقت الجناية
قال في الجوهرة من شرح قول القدوري رح واذا جنى المدبر او ام الولد جناية ضمن المولى
الاقل من قيمته ومن ارشها وتعتبر قيمة المدبر يوم جنى لا يوم التدبير انتهى ثم قال وتعتبر
قيمة المدبر يوم جنى لا يوم المطالبة ولا يوم التدبير انتهى فمقتضى كذلك في العبد اذا
جنى ثم اعتقه مولاه غير عالم بالجناية ولم ار المسئلة منقولة فيما علمت والله تعالى اعلم
قلت وبهذا ظهر خصوصا على القول بان الموجب الاصلي في جناية العبد هو الدفع والفداء
مخلص عنه قال الزيلعي رح وهو الصحيح واما على القول بان الموجب الاصلي هو الفداء فان قيل ان
قيمته تعتبر يوم اعتاقه فله وجه وجيه لانه صار متلفا له في ذلك الوقت فتعتبر قيمته وقت
الاتلاف الا انه لا يوجد نقل يعين احد المحتملين والله اعلم قوله ومنها الرهن اذا هلك اقول
ما ذكره المؤلف رح اعتبار قيمة الرهن الهالك يوم الهلاك فهو خلاف المنقول في كتب
المذهب فان المصرح به في كتب المذهب متونا وشروحا وفتاوى انما هو اعتبار قيمته
يوم القبض لانه دخل في ضمانه في ذلك اليوم قال في الجوهرة والمعتبر في القيمة قيمته
يوم القبض وقال الشيخ عثمان في شرح قول الكنز ويقسم الدين على قيمته يوم الفكاك
وقيمة الاصل يوم القبض لان الولد صار له حصة بالفكاك والام دخلت في
ضمانه وقت القبض فتعتبر قيمة كل واحد منهما في وقت اعتباره انتهى وقال في شرح
قول الكنز وتصح الزيادة في الرهن لا في الدين ما نصه ثم المراد بقولهم ان الزيادة في الدين
لا تصح ان الرهن لا يصير رهنا بالزيادة واما نفس زيادة الدين على الدين فصحيحة
لان الاستدانة بعد الاستدانة قبل قضاء الدين الاول جائزة اجماعا ثم اذا صحت الزيادة في

في الرهن وتسمى هذه زيادة قصدية يقسم الدين على قيمتها يوم قبضها وعلى قيمة الاول يوم
قبضه لان كل واحد منهما دخل في ضمان المرتهن يوم قبضه فكان هو المعتبر انتهى وصرح بذلك في
الكافي شرح الوافي وغيره من كتب المذهب ولولا خوف الاطالة لاوردناه قوله الكلام
في اجرة المثل تجب في موضع الخ اقول بقي موضعان تجب فيهما اجرة المثل لم يذكرهما المؤلف
الاول اذا استاجر دارا بعبد او ثوب بعينه فاستحق وجب اجر المثل على المستحق به قال في الفصول
ولو كانت الاجرة عبدا او ثوبا بعينه اذا استحق يجب اجر المثل الدار ولا يجب قيمة ذلك الشيء
والمعقود عليه هذا انتهى الثاني لو قال لاخر اعمل كذا على ان ازوجك ابنتي فعمل ولم يزوجه فله
اجر المثل على الراجح وكذا لو عمل في غير امر اب البنت لكن علم انه يعمل طمعا في التزويج
فهي صورتان والمزيد ثلثة مواضع ما في الفصول اذا قال لرجل اعمل في كرمي هذه السنة حتى
ازوجك ابنتي فعمل السنة كلها ثم ابى ان لا يزوج ابنته منه هل يجب للعامل اجر مثل عمله
قيل لا يجب وقيل يجب وهو الاشبه وكذا اختلفوا فيما اذا عمل العامل ابتداء في كرم اب الابنة
البنت اياه بالعمل بشرط التزويج ولكن علم به انما يعمل طمعا في التزويج انتهى قوله
الكلام في مهر المثل الخ اقول قال في التاتارخانية الكافي رجل وكل رجلا ان يزوجه امراة
بعينها ووكله الاخر ايضا ووكلت المراة وكيلين كذلك فالتقى وكيلا الزوج ووكيلا المراة
فزوج احد الوكيلين بالف وقبل وكيل جانبها وزوج الاخر بمائة دينار وقبل الاخر
من جهتها ووقع العقدان معا او جهلا واختلف في السابق صح بمهر المثل قلت يمكن ان تكون
هذه داخلة في مجهول التسمية فهي داخلة في كلام المؤلف قوله والابراء الخ اقول يستثنى
من ذلك ما لو علقه بموت الدائن فانه صحيح الا اذا كان المديون وارثه وعلقه في مرض موته
قاله المؤلف في الشرح لكون ذلك وصية ويستثنى ما لو علقه بامر كائن فانه صحيح كما ذكره
ويكون تنجيزا فقيد الابراء بتعليقه فان تقييده به جائز واطلق في الشرط فيشمل الشرط المتعارف
وغيره خصوصا قد اكد هذا الاطلاق تقييده في الهبة بغير المتعارف فصار ذلك كالنص

على الاطلاق في الابراء انه لا يصح تعليقه بالشرط سواء كان متعارفا او غيره وليس
كذلك بل هو كالهبة من جهة تعليقه بالشرط المتعارف كما ذكره الشارح في البحر وفي النهاية
شرح الهداية فان قلت ما المعنى فان الابراء لا يصح مع التعليق ويصح مع التقييد وان فيه ايضا
معنى التعليق قلت المعنى فيه هو ان في الابراء معنى الاسقاط ومعنى التمليك اما معنى الاسقاط
فهو ان الابراء عبارة عن ازالة الحق شرعا عن له يتعلق بالغير فكان نظير الطلاق والعتاق
وكذلك من حيث الحكم فان الابراء لا يتوقف صحته الى القبول كما في الطلاق والعتاق والعفو عن
القصاص واما معنى التمليك فيه فلان الله تعالى سمى ابراء الدين التصدق في قوله تعالى وان كان
ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وان تصدقوا خير لكم والتصدق عبارة عن تمليك المال وذلك
من حيث حكم الحكم فان الابراء يرتد بالرد كما في سائر التمليكات ثم التمليك فباطل تعليقه
بالشرط كما في تعليق البيع والهبة لما فيه من شبهة القمار وانه حرام والاسقاط المحض فيجوز
تعليقه من كل وجه كتعليق الطلاق والعتاق ولما كان للابراء شبه بهما جميعا قلنا
اذا اخرج بحرف التعليق الذي هو عبارة عن التقييد يصح اعتبار الشبه بالاسقاط عملا
بالشبهين وتوفير الحظهما جميعا بقدر الامكان ولا يقال ان ابراء الكفيل اسقاط محض حتى
لا يجوز بالرد فوجب ان يصح تعليقه بالشرط لانا نقول ابراء الكفيل وان كان اسقاطا
الا انه لا يحلف به كابراء الاصيل فيصح تعليقه بشرط متعارف ولا يصح تعليقه بشرط
ليس بمتعارف وقد مر نظيره في كتاب الكفالة هذا كله مما افادني استاذي ره والله
في الجامع الصغير لقاضيخان ره باب في الحوالة يعني ان البراءة مما تتقيد كالحوالة الخ انتهى قوله
ضمان المودع لو سافر الخ اقول قال الامام الاتقاني ره في شرح الهداية قال الشيخ في كتاب
الوديعة واجمعوا على انه لو سافر بالوديعة في البحر يضمن وقال فخر الدين قاضيخان ره في شرح
الجامع الصغير واجمعوا على ان الاب والوصي اذا سافر بمال اليتيم لا يضمن والوكيل بالبيع اذا
سافر بما وكل ببيعه قالوا ان قيد بمكان بان قال بعه بالكوفة فاخرج به يضمن وان اطلق

اطلاقها

135

اطلاقها فسافر به لا يضمن اذا سرق او ضاع فيما لا حمل له ويضمن فيما له حمل ومؤنة ونقل في
كتاب الصرف لشمس الائمة السرخسي ره قال فخر الدين ره هذا اذا كان الطريق امنا فان كان مخوفا فالمودع
بد من السفر ضمن بالاتفاق وكذا الاب والوصي وان كان مخوفا ولا بد من السفر ان سافر باهله لا يضمن
وان سافر بنفسه ضمن لانه يمكن ان يتركه في اهله وكذلك الاب والوصي انتهى قوله احكام المسجد اقول
لم يذكر الشارح ره المسجد المتخذ لصلاة الجنازة والعيد لان الصحيح انه ليس له حكم المسجد الا في خصلة واحدة
وهي جواز الاقتداء وان لم تتصل الصفوف اما فيما عدا ذلك فلا قال الشارح ره في الشرح واختلفوا في
مصلى الجنازة والعيد والصحيح في المحيط في مصلى الجنازة انه ليس له حكم المسجد اصلا وصحح في مصلى العيد كذلك
الا في حق جواز الاقتداء وان لم تتصل الصفوف وفي النهاية هو غيرها والمختار للفتوى ان المسجد الذي
اتخذ لصلاة الجنازة والعيد انه مسجد في حق جواز الاقتداء وان انفصل الصفوف رفقا بالناس
وفيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد انتهى وظاهر ما في النهاية انه يجوز الوطء والبول والتخلي في مصلى الجنازة
والعيد ولا يخفى ما فيه فان الباني لم يعد لذلك فينبغي ان لا يجوز هذه الثلاثة وان حكمنا
بكونه غير مسجد وانما تظهر فائدته في بقية الاحكام التي ذكرناها كما في حل دخوله للجنب والحائض
انتهى بح ولا يحل للرجل ان يعطي سؤال المساجد هكذا ذكر في النقاية قال الشارح ره في المختار
ان السائل اذا كان لا يمر بين يدي المصلي ولا يتخطى رقاب الناس ولا يسال الحافا ويسال لامر
لا بد له منه لا باس بالسؤال والاعطاء انتهى كذا في الحلبي قوله والكلام المباح اقول قيد الشارح ره
في شرح الكنز نقلا عن الظهيرية بما اذا جلس لذلك اما اذا جلس للعبادة ثم تكلم فلا ونص
عبارته وصرح في الظهيرية بكراهة الحديث اي كلام الناس في المسجد لكن قيده بان يجلس
لاجله انتهى ثم نقل بعده عن فتح القدير مثل ما نقله هنا وقال بعده وينبغي تقييده بما في
الظهيرية اما ان جلس للعبادة ثم بعدها تكلم فلا انتهى قوله وفيه ساعة اجابة اقول
اعلم انه ورد في الحديث المشهور ان في يوم الجمعة ساعة لا يوافقها مسلم يسال الله تعالى فيها شيئا
الا اعطاه وفي خبر اخر لا يصادفها عبد يصلي واختلف فيها فقيل انها عند طلوع الشمس وقيل

عند الزوال وقيل مع اذان المؤذن للجمعة وقيل اذا اصعد الخطيب المنبر واخذ في
الخطبة الى ان ينزل وقيل اذا قام الناس الى الصلوة الى ان يسلم وقيل اخر وقت العصر
وقيل قبيل غروب الشمس وكانت فاطمة رضي الله عنها تراعي ذلك الوقت وكانت تامر
خادمتها ان تنظر الشمس فتؤذنها بسقوطها فتاخذ في الدعاء والاستغفار الى ان تغرب
وتخبر بان تلك الساعة هي المنتظرة وتاثره اي تخبر عن ابيها وقال بعض العلماء هي مبهمة
في جميع اليوم مثل ليلة القدر وقال الامام الغزالي وهو الاشبه فينبغي ان يلحظ العبد متعرضا لها
باحضار القلب وملازمة الذكر والنزوع عن وساوس الدنيا رجاء ان يوافق دعاءه لتلك الساعة
وقد قال عبد الله بن سلام او كعب الاحبار على رواية قد علمت انها في اخر ساعة من يوم الجمعة وذلك
عند الغروب فقال ابو هريرة رضي الله تعالى عنه كيف يكون اخر ساعة وقد سمعت النبي صلعم يقول
لا يوافقها عبد يصلي وتلك الساعة لا يصلى فيها فقال الم يقل رسول الله صلعم من قعد ينتظر
فهو في الصلوة فقال بلى قال فهو ذاك ومن الجملة هذا اوقت تشريف مع وقت صعود الامام
المنبر نبلكر الله عن فيها كما في الاحياء والمصابيح قال صاحب الحصن قلت والذي اعتقد انها
وقت قراءة الفاتحة في صلوة الجمعة الى ان يقول امين جمعا بين الاحاديث التي صحت عن
النبي صلعم وقال صاحب الاذكار والصحيح بل الصواب الذي لا يجوز غيره ما ثبت في صحيح مسلم عن ابي
موسى الاشعري رضي الله عنه انها بين جلوس الامام الى المنبر الى ان يسلم في الصلوة انتهى كذا في
شرح شرعة الاسلام قوله ما افترق فيه المدبر الا في اربعة زدت اخرى فتكون اربعة عشر وهي
ان عتق ام الولد يتكرر بتكرر الملك فيها بخلاف المدبر فانه لا يتكرر بتكرر الملك قال الشرع في الشرح
وفي المحيط رجل اعتق ام ولده ثم ارتدت وسبيت وملكها يصير ام ولده لان سبب صيرورتها
ام ولد قائم وهو ثبات النسب منه فان اعتق المدبرة ثم ارتدت وسبيت فملكها لا تصير مدبرة
لان اعتاق المدبر وصل اليه بالاعتاق وبطل التدبير فلا يبقى حقها معلقا بالموت بخلاف
الاستيلاد فانه لا يبطل بالاعتاق والارتداد لقيام سببه وهو ثبات نسب الولد انتهى وقال

وقال في الخانية عتق ام الولد يتكرر بتكرر الملك كعتق المحارم يتكرر بتكرر الملك
وتفسيره ام الولد اذا اعتقها وارتدت ولحقت بدار الحرب ثم سبيت فاشتراها المولى
فانها تعود ام ولده وكذا لو ملك ذا رحم محرم منه وعتقت عليه ثانيا وكذلك ثانيا وثالثا
وكذلك ام الولد انتهى قوله ولا يجوز القضاء ببيعها في الاظهر اي لا ينفذ وهو اظهر
الروايات والمفتى به قال في الكشف في فصول الكتب وثنى لا ينفذ قضاء القاضي
ببيع ام الولد في اظهر الروايات وعليه الفتوى وفي البزازية وذكر الحصاص انه يتوقف
على الامضاء وهو الاوجه قلت وعليه الفتوى كما في التاتارخانية وفي فتح القدير
للمحقق ابن الهمام وينفذ القضاء ببيع ام الولد في اصح الروايتين قال في الظهيرية
واذا قضى القاضي بجواز بيع ام الولد نفذ قضاؤه في قول ابي حنيفة وقال محمد
لا يجوز بناء على مسئلة اصولية ان الاجماع المتاخر هل يرفع الخلاف المتقدم
عندهما لا يرفع لما فيه من تضليل بعض الصحابة رضي الله عنهم وعند محمد يرفع والفتوى على قول
محمد في هذه المسئلة انه لا ينفذ قضاؤه انتهى قوله وقيمتها ثلث قيمتها اقول
قد اختلف المشايخ في قيمة المدبر فقيل هي ثلثا قيمته قنا قال في الجوهرة في
البيع الفاسد وهو الاصح وعليه الفتوى وقيل نصف قيمته قنا قال في الجوهرة في
كتاب الحجر وعليه الفتوى وفي المصفى واليه مال الصدر الشهيد وعليه الفتوى وفي
فتح القدير وعليه الفتوى وفي البزازية والخلاصة والبحر وغيرها وبه يفتى وقال في جامع
المضمرات اختلفوا في قيمة المدبر المختار نصف قيمته لو كان قنا لان الانتفاع بالمملوك نوعان
انتفاع بعينه وانتفاع ببدله والانتفاع بالعين قائم اما الانتفاع بالبدل وهو الثمن
زائل فكان الباقي هو نصف قيمة القن ثم قال في نصاب الفقه ذكر خواهر زاده في شرح
كتاب الدعوى اختلف المشايخ في قيمة الولد قال بعضهم نصف قيمتها قنة وبه كان يفتي
الفقيه ابو الليث وبه يفتى وقال بعضهم قيمة الخدمة وهو الصحيح قال خواهر زاده وهو ثلث

ثم ارتدت ولحقت بدار الحرب ثم سبيت فاشتراها عتقت عليه صح

قيمة اللحم وعليه الفتوى انتهى قوله امين القاضي كوصيه الى اقول المصرح به في كتب المذهب
المعتمدة ان امين القاضي نائب عن القاضي وان وصي القاضي نائب عن الميت كوصيه فلا
يملك القاضي شرا مال اليتيم من امينه ويملكه من الوصي ولو منصوبه والقاضي محجور عن التصرف
في مال اليتيم عند وجود وصي ولو منصوبه وليس بمحجور عن التصرف في مال اليتيم مع وجود
امينه كما في كتب المذهب قال في قنية الفتاوى العهدة على وصي الميت ومن جعله القاضي
وصيا عن الميت ولا كذلك اذا جعله امينا في امور الميت لان وصي القاضي نائب عن
الميت وامينه نائب عنه ولا عهدة عليه قلت فالقاضي محجور عن التصرف في مال الميت
عند وجود وصي الميت ومنصوبه وصيا عن الميت بخلاف ما اذا جعله امينا
انتهى وقال الطرسوسي في شرحه ان وصي القاضي نائب عن الميت لا عن القاضي بدليل انه لا
يملك الشرا لنفسه من مال اليتيم من امينه ولو نصب وصيا واشترى منه صح كما ذكره
الامام الحصيري وشرا القاضي من امينه لا يجوز منه ايضا قلت فقد ظهر لك ان امين
القاضي ليس كوصيه لان امينه نائب عنه ووصيه عن الميت وبما ذكرنا في الاحكام
والله اعلم قوله الغني اذا ضحى الى اقول القول الاول هو المختار قال في خلاصة
الفتاوى ولو ضحى باكثر من واحدة الواحدة فريضة والزيادة تطوع عند عامة علمائنا
وقال بعضهم لحم والمختار انه يجوز كلاهما انتهى وفي البزازية ضحى باكثر من واحدة فالواحدة
فريضة والزيادة تطوع في المختار ويقع الكل عن الاضحية وقيل الزيادة على الواحدة لحم
انتهى وفي السراجية اذا ضحى بشاتين المختار ان تكون التضحية بهما وقال محمد بن سلمة لا تكون
التضحية الا واحدة انتهى قوله قال محمد تكره من الذبيحة الى اقول زدت رابعا وخامسا
اما الاول فهو دخول الحمام في الغداة صرح به في التجنيس وفي البزازية دخول الحمام في الغدوات
ليس من المروة انتهى وذكر بعض لان فيه اظهار مقلوب الكتابة او لانه يخل بالصلوة بالجماعة
انتهى والثاني اخذ صاحب السنابل بعد جمع غيره بعد دنائه صرح به في البزازية
قوله

137 قوله اذا بطل الشيء بطل ما في ضمنه الى اقول هذا الضابط المذكور ما في الفصول اشترى شيئا
فاستحق من يد المشتري وصل العيب ما في الدهر لا يؤمر بتسليمه الى البايع لانه وان جعل فسخا للملك
للبايع ولكن مقتضى الشرا وقد انفسخ انتهى قلت وقد نقل مشايخنا فرعا وجعلوا
الحكم فيه على ان المتضمن بالفتح يبطل من غير ان يبطل متضمنه بالكسر في قول وهو ما قالوا
في نواقض الوضوء لو اغتسل المتيمم ثم شرع في الصلوة ثم قهقه اتفقوا انها لا تبطل الغسل
واختلفوا انها تنقض الوضوء الذي في ضمن الغسل فعلى قول عامة المشايخ لا تنقض
وعليه فلا كلام وصحح المتأخرون كقاضيخان النقض عقوبة له وعليه يصح ما قلنا قلت
صحح قول عامة المشايخ في المطلب الفائق شرح كنز الدقائق وينبغي اعتماده جريا
على الضابط المذكور والله سبحانه اعلم قوله وقالوا الكفالة الى اقول هذا الصحيح الذي ذكره
المؤلف هو احدى الروايتين في شرح الكنز للزيلعي في الشفعة قال الزيلعي في الشفعة في شرح
قول الكنز وبالصلح والكفالة بالنفس في هذا تبطل الشفعة في رواية وفي رواية
اخرى لا تبطل الكفالة ولا يجب المال وقيل في الشفعة كذلك حتى لا يجب المال ولا تبطل
الشفعة وقيل هي رواية في الكفالة والاصح ان الكفالة والشفعة يسقطان
ولا يجب المال اذا كان بعد البيع واما قبل البيع فلا يسقط لان اسقاط الحق قبل وجوده
لا يصح وبعده يسقط بالاسقاط علم بالسقوط او لم يعلم لانه لا يعذر بالجهل بالاحكام
في دار الاسلام فلا يرتد بالرد لانه مجرد حق انتهى قلت وفي البزازية وبه يفتى وفي جامع
المضمرات والمشكلات نقلا عن السراجية ان الكفيل بالنفس اذا صالح لم يصح في رواية
ابي سليمان وفي رواية ابي حفص يصح وعليه الفتوى ومدار الكلام على هذه المسألة
والله اعلم قوله اي حوض صغير لا يتنجس الى اقول يعني اذا كان الماء ينزل من الانبوب
وهذا هو المفتى به المعتمد قال في الحاوي القدسي وحوض الحمام اذا صب الماء فيه من الانبوب
والناس يغترفون منه غرفا متداركا فالماء الجاري عند ابي يوسف وهو الفتوى انتهى وفي المجتبى المتدارك

ان لا يسكن وجالا فيما بين الفريقين وفي الحيرفية ما حوض بحمام طاهر الا اذا ادخل
جاهلا بحمام وربما قذر والناس يغترفون ولم يدخل فيه الا ضرورة شيء وعليه قهستاني وفي
خزانة الفتاوى ونحوه وان كان الناس يغترفون ولا يدخلونه الا في الغسل فالاكثر على انه
نجس واذا اغترف ثلث قصعات يطهر ايضا قوله اي حيوان اذا خرج حيا من البئر
حيا انح اقول قيد في الملتقط بما اذا لم يعلم انها بالت قبل الوقوع في البئر فان
علم انها بالت قبله فلما في الملتقط ولو هربت الفارة من الهرة فوقعت في البئر
ثم استخرجت حية ينزح ماء البئر كله لانها تبول في البئر مع خوفها من الهرة الا ان يعلم
انها بالت قبل الوقوع في البئر انتهى قال الولوالجي في الشروح والهرة مع الفارة كالادمي
فزيد خلا ان قد رق الاكثر لم اخذ التجنيس وغيره من خاتم يخالف قوله حيث قال ان الفارة
اذا كانت هاربة من الهرة فوقعت في البئر وماتت ينزح جميع الماء لانها تبول غالبا
فان على هذا القول يجب نزح الجميع فيما اذا خرجت مع الفارة وقد جزم به جماعة تابعين
المجتبى وقيل لا جان عليه الفتوى انتهى وبعلوه وجيهه انه في كونها بالت شكا فلا يثبت
بالشك انتهى قلت وفي خلاصة الفتاوى اذا خرجت الفارة من الهرة ومر بها على قصعة ماء
تنجس القصعة مطلقا وبه المختار انتهى ويقتضي ترجيح ما في المجتبى اي لا يتنجس القصعة بل
بالطريق الاولى ومقتضى ما في الخلاصة ان يكون المختار في مسئلة البئر ان يتنجس فيكون في
المسئلتين اختلاف الترجيح وقد يقال ينبغي اعتماد عدم التنجس فيهما لان طهارة الماء كانت
ثابتة بيقين فلا تزول بالشك لان في وجود البول شكا فلا يؤثر لان الثابت بيقين
لا يزول الا بيقين مثله كما علم في محله قلت وفيه نظر ظاهر لان الغالب كالمتحقق فالمنجس
القول بالنجاسة الا ان يعلم انها بالت قبل الوقوع كما قيد في الملتقط والله اعلم
قوله اي مكلف لا يجب عليه شيء انح اقول هذا هو اختيار صاحب الكنز وان كان
الصحيح خلافه كما ذكر الشيخ عبد البر في خاتمة قوله فيما مر من الكلام في شرح الكنز اقول قال

قال في شرح المجمع عليه ثم اعلم ان المذكور في الهداية وشروحها كالنهاية والعناية وغاية
البيان وكذا الكافي والتبيين واكثر الكتب ان انقلاب الكل جائزا موقوف على اداء ست
صلوات وعبارة الهداية ثم العصر يفسد فسادا موقوفا على اداء ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب
الكل جائزا والصواب انه يقال حتى لو صلى خمس صلوات وخرج وقت الخامسة من غير قضاء الفائتة
انقلب الكل جائزا الا ان الكثرة المسقط صيرورة الفوائت ستا واذا صلى خمسا وخرج
وقت الخامسة صارت الصلوات ستا بالفائتة المتروكة اولا وعلى ما صوره ينبغي ان يتم
الصلوات سبعا وليس بصحيح وقد ذكر في فتح القدير بحثا ثم اطلعني الله تعالى بفضله فتنولا في المجتبى
وعبارته ثم اعلم ان فساد الصلوات بترك الترتيب موقوف عند ابي حنيفة فان كثرت وصارت
الفوائت مع الفائتة ستا ظهر صحتها والا فلا انتهى ولقد احسن واجاد هنا كما هو دابه في
التحقيق ونقل الغرايب على هذا قول صاحب المبسوط ان الواحد المصحح للخمس هي
السادسة قبل قضاء المتروكة غير صحيح لان المصحح للخمس خروج وقت الخامسة كما علمت انتهى
قوله اي مودع ضمن بالهلاك انح اقول كذا لو كان المودع مستاجرا على حفظها قال العيني
فيما تقدم الوديعة امانة الا اذا كانت باجر مضمونة انتهى قوله واختلفوا في الكراهية
اقول اي اختلفوا في جواز الحيلة لاسقاط الزكوة فكرهها محمد ولم يكرهها ابو يوسف
قال في المضمرات في الزاد ولا يكره الحيلة في اسقاط الشفعة عند ابي يوسف وكذا في اسقاط الزكوة
لانه يبقي ملكه وهو امتناع عن ايجاب النفع وقال محمد يكره وهو الاصح وفي المصفى
والفتوى على قول ابي يوسف انتهى قهستاني ونقل في شرح المجمع في الزكوة ان قول ابي يوسف
هو الاصح وفي المصفى والفتوى على قول ابي يوسف في الشفعة وعلى قول محمد في الزكوة وفي
الجوهرة وعلى هذا اختلفوا في الحيلة لاسقاط الزكوة فاجازها ابو يوسف وكرهها
محمد والفتوى على قول محمد انتهى عب وينبغي اعتماد قول محمد في الزكوة وقول ابي يوسف
في الشفعة وقد قال في السراجية الفتوى الحيلة لاسقاط الشفعة مكروهة عند محمد

هذا قال ابو يوسف رح والمختار انه لا بأس به لو كان الجار غير محتاج اليه انتهى وينبغي
اعتماد هذا القول الحسنة كما لا يخفى والله اعلم مسئلة حلف لا يتزوج فالحيلة اي
ينفع الحيلة فيما اذا زوجه الفضولي بعد اليمين اما اذا زوجه قبل اليمين ثم اجاز
بعد اليمين فلا يحنث سواء اجاز بالفعل او بالقول وما ذكره المؤلف رح هو المعتمد في
المذهب قال في الخانية ولو زوج الحالف فضولي قبل اليمين واجاز الحالف بعد اليمين
بالقول او بالفعل لا يحنث الحالف لان عقد الاجازة يستند النفاذ الى حالة العقد
فيصير الحالف متزوجا قبل اليمين فلا يحنث وان كان عقد الفضولي بعد اليمين
لا يحنث ما لم يجز فاذا اجاز ان اجاز بالقول حنث هو المختار وعند البعض لا يحنث
وهو رواية عن محمد رح انه لا يحنث بنكاح الوكيل ايضا وان اجاز بالفعل كسوق
المهر وما اشبه ذلك روى ابن سماعة عن محمد رح انه لا يحنث وعليه اكثر المشايخ رح
منهم شمس الائمة السرخسي رح والشيخ الامام اسمعيل الزاهد البخاري رح وقال بعضهم يحنث
والفتوى على قول الاكثر انتهى وقال في الكنز حلف لا يتزوج فزوجه فضولي واجاز
بالقول حنث وبالفعل لا قال العيني رح في شرحه اي لا يحنث وهذا هو المختار كما
في التبيين وعليه اكثر المشايخ رح والفتوى كما في الخانية وبه اندفع ما في جامع
الفصولين من ان الاصح انه لا يحنث بالاجازة بالقول ايضا انتهى وكذا
لو قال كل امرأة تدخل في نكاحي او تصير حلالا لي فهي طالق فزوجه فضولي
واجاز بالفعل لا يحنث قال في خلاصة الفتاوى وما الاجازة بالفعل في نكاح
الفضولي ان يبعث اليها شيئا من المهر وان قل المهر والمراد بالبعث الوصول
اليها ذكره الصدر الشهيد رح في الجامع الصغير في كتاب المناسك وبعث الهدية
لا يكون اجازة لانه لا يختص بالنكاح ولو قبلها او مسها بشهوة يكون اجازة
بالفعل لا يحنث ولكن يلي ذلك الفعل حراما انتهى ثم قال بعضهم بتقبيل جدا ولو

ولو قال كل امرأة تدخل في نكاحي فهي طالق فهو بمنزلة ما لو قال كل امرأة اتزوجها
وكذا لو قال كل امرأة تصير حلالا لي انتهى ونقل في الهداية عن جامع الفصولين
انها تكون اجازة وينبغي اعتماده فقد قال في جامع جواهر الفتاوى بكر زوجها
وليها بغير اذنها فبعث الزوج اليها هدية فقبلت فان قبول الهدية يكون اجازة
للنكاح الموقوف في اصح الاقاويل انتهى مسئلة حلف ليطلقنها اليوم فالحيلة
هذا مبني على انه اذا اتى بالطلاق او العتاق معلقا بالاستثناء هل يتصف بكونه موقعا
وان لم يثبت الوقوع او لا يتصف بكونه موقعا فمن قال بالاول قال لا يحنث في اليمين
المذكور وهو اختيار مشايخ بلخ رح ومن قال بالثاني قال يحنث اذا مضى اليوم
من غير ان يطلق وهو قول مشايخ ما وراء النهر وهو ظاهر الرواية والفتوى على الاول
قال في السراجية رجل قال لامرأته ان لم اطلقك اليوم ثلثا فانت طالق ثلثا
فالحيلة ان يقول لها انت طالق ثلثا على كذا ولا تقبل المرأة فلا يقع الطلاق في رواية
عن ابي حنيفة رح وعليه الفتوى انتهى ومثله في الخانية والخلاصة والبزازية وغيرها من كتب
المذهب وفي الروايات انها تطلق ثلثا قال في الملتقط ان لم اطلقك اليوم
ثلثا فانت طالق ثلثا ثم قال لها انت طالق ثلثا على الف درهم فلم تقبل حتى مضى
اليوم تطلق ثلثا في ظاهر الروايات لعدم التطليق لان ما اتى به تعليق لا تطليق وعن
ابي حنيفة رح لا تطلق وعليه الفتوى لانه طلقها ثلثا على الف وانه تطليق مقيد لا معلق
فاندرج تحت المطلق وينفع الحيلة للخروج عن عهدة هذه اليمين انتهى
قال العمادي رح في فصوله ثم اختلف المشايخ رح في فصل وهو ان الطلاق والعتاق اذا
قرن به الاستثناء هل يتصف الشخص بكونه موقعا مع انه لم يثبت الوقوع قيل يتصف
بكونه موقعا حتى اذا حلف وقال والله لا اطلق اليوم امرأته تطليقة واحدة
او ثلثا فقال لها في اليوم انت طالق ثلثا ان شاء الله او قال لها انت طالق على الف

فقالت المرأة لا اقبل فان هذا الرجل بارا ولا يحنث في يمينه وهو اختيار مشايخ بلخ
وهكذا روي عن ابي حنيفة ومشايخ ما وراء النهر يقولون يحنث لانه لا يتصف بكونه موقعا
في ظاهر الرواية ولا يصير بارا في يمينه في المسئلة التي تقدمت في ظاهر الرواية اهـ
مطلب وبهذا الاختلاف له التفات الى اختلاف آخر وهو ان الاستثناء هل هو مانع
فيه الاستثناء هل هو يمين او لا قال بالاول ابو يوسف وبالثاني محمد والفتوى على قول
ابي يوسف وقال الامام فخر الدين قاضيخان في فتاواه المشهورة ثم اختلف ابو يوسف ومحمد
ان الطلاق المعلق بالاستثناء في موضع يصح الاستثناء فيه هل يكون يمينا قال ابو يوسف
يكون يمينا حتى لو قال ان حلفت بطلاقك فعبدي حر ثم قال لها انت طالق ان شاء الله تعالى
يصح الاستثناء ويحنث في قول ابي يوسف وقال محمد لا يكون يمينا فلا يحنث اهـ ومن التاتارخانية
وفي الحجة اختلف ابو يوسف ومحمد فيمن قال انت طالق ان شاء الله تعالى هل هو
تطليق ام لا عند محمد ليس بتطليق وعند ابي يوسف هو تطليق لكن لا يقع والفتوى
على قول ابي يوسف مطلب وانبنى على ذلك ما لو قال لها ان حلفت بطلاقك فانت
طالق ثم قال انت طالق ان شاء الله تعالى يحنث في قول ابي يوسف وعليه الفتوى كما في الخانية
فتحرر من هذا ان الاستثناء في موضع يصح فيه يمين في قول ابي يوسف وابطال في قول
محمد وليس بيمين وان الفتوى على قول ابي يوسف وما نقله المحقق ابن الهمام في شرح
الهداية من قوله وفي فتاوى قاضيخان الفتوى على قول ابي يوسف الا انه عزى الى الابطال
فيتحصل على ان الفتوى على انه ابطال غير المنقول في فتاوى قاضيخان بل عزى الى ابي يوسف
انه يمين والى محمد انه ابطال وليس بيمين كما نقلناه عنه تأمل ويقتضي كلامه عدم الحنث
فيما اذا حلف بالطلاق ان لا يحلف بطلاقها ثم حلف به مستثنيا وان الفتوى عليه وهو قول
ابي يوسف والامر ليس كذلك بل الحنث في الصورة المذكورة في قول ابي يوسف وعليه
الفتوى كما نقلناه عن الخانية وغيرها ايضا كذلك قال في التنقيح قال لامرأته ان حلفت
بطلاقك

بطلاقك فانت طالق ثم قال لها انت طالق ان شاء الله تعالى على قول ابي يوسف تطلق
وعلى قول محمد لا تطلق والفتوى على قول ابي يوسف لانه حلف بالطلاق الا ان الطلاق
لم يقع لوقوع الشك في مشيئة الله تعالى لان مشيئته لا يوقف عليها اهـ وقد كتبنا في هذه
المسئلة رسالة سميناها تحرير الاحكام في مسئلة الاقرار فان اردت زيادة على هذا فارجع
اليها فان فيها فوائد مهمة والله سبحانه اعلم قوله حلف لا يدخل دار فلان فالحيلة اقول هذا اذا
لم يأمره بحمله فان امره حنث ولا فرق بين ان يحمله مكرها او بحال يقدر على المنع ورضي بقلبه
وهو الصحيح مطلب ولا تنحل اليمين بذلك على الاصح وعليه الفتوى وقيل تنحل حتى لو دخل بعده
لا يحنث وعلى الاول يحنث قال في الخلاصة رجل حلف لا يضع قدمه في دار فلان فدخلها راكبا
او ماشيا حافيا او منتعلا حنث فان نوى بنفسه ماشيا فدخلها راكبا لا يحنث ولو ادخل
مكرها لا يحنث فان ادخل وهو بحال يقدر على المنع ورضي بقلبه اختلف المشايخ فيه
والاصح انه لا يحنث وهذا اذا حمل فادخل فان دخل بعد ذلك بعينه يحنث قولا واحدا ولو خرج
ثم دخل فيما اذا ادخل مكرها هل يحنث اختلف المشايخ فيه قال السيد ابو شجاع لا يحنث
وهكذا في شرح الطحاوي وقال القاضي الامام في شرح الجامع الصغير الصحيح انه يحنث ولو ركب
الدابة فعلته وادخلته في تلك الدار فان في الفتاوى يحنث وقال الصدر الشهيد ينبغي
ان لا يحنث ان لم يمكنه منع الدابة وعلى هذا لو هبت الريح والقته فيها او زلق رجله فوقع
فيها لا يحنث هو الصحيح ولو جاء الى الباب ولا يريد الدخول فاشتد في الشيء فعثر فوقع في الباب
يحنث ذكر في الفتاوى اهـ قوله عرض عليه غيره يمينا فقال نعم الخ اقول الصحيح انه يكفي
ويصير حالفا قال في الفتاوى والمسئلة فيه في حيل المحيط لو عرض عليه اليمين فيقول نعم يكفي
ويكون حالفا في تلك اليمين التي عرضت عليه في الصحيح اهـ وعليه فيكفي ما يقع من التعليق
التي ذكر الكرماني صحيحا معمولا به وينبغي الاعتماد هذا دون ما ذكر المؤلف لما علم من ان الجواب
ينتظم اعادة ما في السؤال كما ذكر المؤلف قوله واختلفوا في كراهية الحيلة لاسقاط

أقول قال في الفصول العمادية ثم لا بأس بالاحتيال لإسقاط الكبيرة عند أبي يوسف
لامتناع عن التزام حكم مخافة أن لا يتمكن من الوفاء إذا لزمه وكرهه محمد لأنه فرار من
أحكام شرعية وليس من أخلاق المؤمنين فالمأخوذ قول أبي يوسف إذا علم
وطؤها في الطهر الذي أخرجها عن ملكه انتهى قوله الحيلة في إجارة الأرض الخ أقول هذه
الحيلة إنما يحتاج إليها إذا كان الزرع غير مدرك أما إذا كان مدركا فلا لأن الإجارة
تصح ويؤمر بالحصاد والتسليم على ما ألحق به وكذا إذا كان الزرع ملكا له وإن بغيره يؤاجرها
مضافة بعد المدة قال في جامع البزازية استأجر أرضا فيها زرع أو ما يمنع من الزراعة
لا يجوز والحيلة لو أراد أن يبيعه منه بمعلوم ويتقابضا ثم يؤاجر الأرض وإن نفعه
يؤاجرها بعد المدة وإن أجرها ثم حصد الزرع وسلمها انقلب جائزا وهذا إذا لم يكن الزرع
مدركا وإن أدرك الحصاد جازت ويؤمر بالحصاد والتسليم وعليه الفتوى انتهى قلت وفي كلامه
إشعار بأن إجارة البيت المشغول بالأمتعة يجوز ويؤمر بالتفريغ والتسليم وعليه الفتوى
وإن صحة بالتفريغ ظاهر فلا يشكل على أن ينقض الإجارة قوله أو يوكل في شرائه الخ أقول
صرح بما يخالف هذا في خلاصة الفتاوى فقال وإن وكله جاهلا بخلافه بشراء عبد بعينه
فخرج الوكيل من عنده وأشهد أنه اشتراه لنفسه أو وكل آخر بشرائه فاشتراه فهو للآمر
وإنما يملك الشراء لنفسه إذا اشترى بأكثر من الثمن الذي وكله به أو بخلاف جنس ما وكله به ومثله
في البزازية قلت وما ذكر المؤلف أخذه من شرح الكنز فكأن أولى لأن الصحيح من الشروح مقدم
على الفتاوى والله أعلم قلت وفي النهاية فإن قلت ما الفرق بين هذا وبين الوكيل بنكاح
امرأة بعينها أنه إذا نكحها لنفسه بمثل المهر المأمور به فيقع النكاح على الوكيل لا الموكل
مع أنه لم يخالف فيما أمر به من المهر قلت الفرق فيه هو أن النكاح غير داخل تحت الوكالة
لأن الداخل تحت الوكالة نكاح مضاف إلى الموكل فإن الوكيل بالنكاح يضيف النكاح
إلى موكله فيقول زوجتك فإذا قال تزوجتك لم يأت بالنكاح المأمور به يمكن أن
ينفذ

جائزة وهو كذلك على المفتى به
قال في التصحيح إجارة البيت
المشغول بالأمتعة صح

141

أن ينفذ على عاما ما الداخل تحت التوكيل بشراء شيء بعينه تعم مطلقا بمثل الثمن المأمور به
لا الشراء المضاف إلى الموكل وقد أتى به لكن الوكيل إذا أتى بالداخل تحت الوكالة فإنه
يقع لموكله انتهى قوله الحيلة في جواز رهن الخ أقول هذه الحيلة لا تفيد على القول
الأصح الصحيح من أن الشيوع الطارئ على الرهن مفسد كالمقارن وهو ظاهر الرواية قال
في الكافي والشيوع الطارئ كالمقارن في ظاهر الرواية انتهى وفي خلاصة الفتاوى رهن
المشاع عندنا لا يصح سواء كان مما يحتمل القسمة أو لا يحتمل وسواء رهن من شريكه
أو من أجنبي والطارئ كالمقارن هو الصحيح انتهى ومثله في جامع البزازي وغيره وإنما
يمكن أن تكون هذه الحيلة مفيدة على القول بأن الشيوع الطارئ لا يضر كما لا يخفى
المقرر بل الظاهر الذي لا يخفى على المتأمل المتبحر أن هذه الحيلة لا تفيد على القول
بأن الشيوع الطارئ لا يضر ولا تتأتى عليه أيضا وما ذاك إلا أنه لما أمنه على
أنه بالخيار لم يخرج عن ملك البائع لما علم من أن خيار البائع يمنع خروج المبيع عن
ملكه وحيث لم يخرج عن ملكه فقد رهن بعض ملكه فيكون رهن المشاع ابتداء
فلا تفيد هذه الحيلة والله أعلم قلت لا تفيد وإن كان الخيار للمشتري أما على قولهما
فظاهر لأنهما يقولان دخل في ملك المشتري فصار رهن المشاع من شريكه وهو غير جائز
كما نقلناه من الخلاصة وأما على قول أبي حنيفة رحمه الله فلأنه وإن لم يدخل في ملك المشتري
في مدة الخيار فبعدها إما أن يدخل في ملكه أو يعود إلى ملك البائع وعلى كل حال يكون
رهن المشاع ابتداء أو بقاء وهو غير جائز وهذا المحل دقيق حسن ينبغي به التنبه له لأنه مهم والله أعلم
قوله الحيلة في أن القاضي يعزل الخ أقول هذه الحيلة إنما يحتاج إليها على قول من
يقول إن القاضي لا يملك عزل وصي الميت لو كان فيها أما على قول الأكثر فإنه يصح بلا
يحتاج إلى هذه الحيلة قال الأكثر للقاضي عزل الوصي العدل الكافي فإن عزله كان جائزا
أنا واختلفوا في صحة عزله وأكثرهم على الصحة ذكر ابن الشحنة لكن يجب الإفتاء بعدم

صحيحة كما في جامع الفصولين مت وما ذكره المؤلف هو لا ينافي على القول المفتى به كما في
التتارخانية عن ابن سلمة هو ان الوصي اذا ادعى دينا على الميت وليس له بينة قال القاضي يعزله في الوصايا
وان كان له بينة قال القاضي ينصب وصيا للميت حتى يقيم المدعي البينة عليه ثم القاضي بالخيار بعد ذلك
ان شاء ترك الثاني وصيا وصار الاول خارجا عن الوصية وان شاء اعاد الاول الى الوصية
بعد ما قضى دينه وذكر الخصاف ان القاضي يجعل للميت وصيا في مقدار الدين الذي يدعي
لحاجة ولا يخرج الوصي عن الوصاية وبه اخذ المشايخ وعليه الفتوى انتهى قوله
سؤر الفارة نجس اه اقول هذا قول والمعتمد ان سورها مكروه وهي كراهة تنزيه (النص الساكن)
على الراجح كما في الكنز وسؤر سواكن البيوت مكروه وقال في خلاصة الفتاوى وسؤر
حشرات البيت كالحية والفارة والسنور مكروه كراهة تنزيه هو الاصح وقال ابو يوسف رحمه
لا باس به في السنور خاصة انتهى واما ان بولها طاهر فضعيف والمعتمد الراجح انه نجس
نجاسة مغلظة قال في خلاصة الفتاوى بول الهرة والفارة اذا اصاب الثوب قال بعضهم
وقال بعضهم يفسد اذا زاد على قدر الدرهم وهو الظاهر انتهى وقال في الخانية واختلف المشايخ
في بول الهرة والفارة اذا اصاب الثوب قال بعضهم يفسد اذا زاد على قدر الدرهم وهو الظاهر وقال
وقال بعضهم لا يفسد اصلا وقال بعضهم يفسد اذا فحش ويظهر الضرورة في التخفيف لا في سقوط
النجاسة مت فقد ذكر ثلثة اقوال الظاهر انه نجس نجاسة غليظة وقال في موضع اخر
وهو الصحيح وهو المبين الوجه وفي جامع المضمرات والمشكلات بول الفارة نجس كبول سائر
ما لا يؤكل لحمه وروي عن محمد انه قال لا باس ببول الفارة ويكره سؤره وقال ابو بكر
الاسكاف رحمه والشيخ ابو منصور الماتريدي رحمه هو معفو للبلوى والصحيح انه نجس مت وفي التاتارخانية
ان بول الفارة وخرؤها نجس وقيل بولها معفو وعليه الفتوى وفي الحجة الصحيح انه نجس
انتهى والقول بانه معفو عنه لسطيحه حسن والله اعلم واما بول الهرة فقال المص رحمه فيما
تقدم واختلف التصحيح فيه ونقول في القاعدة الرابعة وبول السنور في غير اواني الماء وعليه

وعليه الفتوى قوله واذا في رمضان ابتلاع الملح اه اقول قد اطلق في الخلاصة والبزازية وجوب الكفارة
في اكل الملح من غير تقييد بقليل مثل هو المختار واطلق في السراجية عدم وجوب الكفارة وقال في
الخلاصة ولو اكل الملح يجب الكفارة هو المختار انتهى وفي البزازية وفي الملح تجب الكفارة في المختار وفي
الملتقط انها لا تجب انتهى وقال في السراجية اذا اكل الملح لا كفارة عليه انتهى مت ويمكن
ان يكون محمل كلام الخلاصة والبزازية ما ذكره المص رحمه في اكل القليل ومحمل كلام السراجية ما ذكره المص رحمه
في اكل الكثير وهذا الجمع نظام حسن والله سبحانه اعلم قوله ولو مس امراة حرم اصولها اه اقول
ما ذكره المص رحمه من انه اذا انزل لا يتعلق به حرمة المصاهرة هو المختار الاصح ذكره في فتح القدير
وغيره وفي قوله امراة اشارة الى انها مشتهاة وتحقيق حدها في المختار انها بنت تسع سنين
قال المص رحمه ويثبت بوطئ الصبية المشتهاة وهي بنت تسع سنين على المختار انتهى وعليه
الفتوى كما في الخانية وغيرها قال المص رحمه في الشرح وقال الفقيه ابو الليث رحمه ما دون تسع
سنين لا تكون مشتهاة وعليه الفتوى انتهى فافاد انه لا فرق بين ان تكون سمينة او لا ولهذا
قال في المعراج بنت خمس لا تكون مشتهاة اتفاقا وبنت تسع فصاعدا مشتهاة اتفاقا
وفيما بين الخمس والتسع اختلاف الرواية والمشايخ والاصح انها لا تثبت الحرمة كذا في فتح القدير
وكذا تشترط الشهوة في الذكر حتى لو جامع ابن اربع سنين زوجة ابيه لا تثبت الحرمة وفي
الفتح وهو خلافه وظاهره الا وان يعتبر فيه السن المذكور فيها وهو تسع سنين وكذا يشترط
كونها مشتهاة لثبوت الحرمة في الزنا فكذلك لثبوتها في الوطئ والحلال ولا في الاجانب
لو تزوج صغيرة لا تشتهى فدخل بها وطلقها وانقضت عدتها وتزوجت باخر جاز له
تزوج بنتها واطلق في اللمس والنظر فافاد انه لا فرق بين العمد والخطأ والنسيان
والاكراه حتى لو ايقظ زوجته ليجامعها فوصلت يده الى بنت منها فقرصها بشهوة وهي
ممن تشتهى يظن انها امها حرمت عليه الام حرمة مؤبدة انتهى قوله وفي قوله مس امراة
اشارة الى انه لو مس شعرها ثبت حرمة المصاهرة اذا كان بشهوة وهو قول المص رحمه

في الشرح وفي الخانية لو مس شعر امرأة عن شهوة قالوا لا تثبت حرمة المصاهرة وذكر في
الكافي الفتاوى المنتقى انها تثبت انتهى وينبغي ترجيح الثاني لان الشعر من بدنها من وجه دون وجه كما قدمنا
في الغسل فتثبت الحرمة احتياطا كحرمة النظر اليه من الاجنبية ولذا جزم في المحيط بثبوتها
وقيد في الخلاصة ما على الرأس من البدن بخلاف المسترسل وانصرف اللمس الى موضع من البدن
بغير حائل فان وصلت حرارة البدن الى يده تثبت الحرمة والا فلا كذا في اكثر الكتب انتهى
قد ولا بد ان يكون اللمس بشهوة فانه لو كان بغير شهوة لم يوجب حرمة المصاهرة وحد وجود
الشهوة من احدهما كاف فان ادعتها وانكرها فهو مصدق الا ان يقوم اليها منتشرا او
يعانقها لانه دليل الشهوة كما في الخانية وزاد في الخلاصة في عدم تصديقه ان يأخذ ثديها
او يركب معها وتقبل الشهادة على الاقرار باللمس عن شهوة وعلى الاقرار بالتقبيل عن شهوة
فان قلت هل تقبل الشهادة على نفس اللمس والتقبيل عن شهوة قلت اختلف المشايخ
فيه قال بعضهم لا تقبل واختاره ابن الفضل لان الشهوة امر باطن لا يوقف عليها عادة
وقيل تقبل واليه مال الامام علي البزدوي كما ذكره في نكاح الجامع لان الشهوة
مما يوقف عليها في الجملة اما بتحرك العضو او بآثار اخر ممن لا يتحرك عضوه كذا في الذخيرة والمختار
كما في التجنيس وفي فتح القدير وثبوت الحرمة بلمسها مشروط بان يصدقها ويقع في اكبر
رأيه صدقها وعلى هذا ينبغي ان يقال في مسه اياها لا تحرم على ابيه وابنه الا ان يصدقاه
او يغلب على ظنهما صدقه ثم رأيت عن ابي يوسف ما يفيد ذلك انتهى مس الدبر يوجب
الحرمة ج ما ذكره العمري في ان وطئ الدبر لا تثبت به حرمة المصاهرة هو الاصح
وفي جامع البزازية لاط بام امرأته او بنتها او امرأته لا يحرم الام والبنت
ذكره السرخسي وذكر شمس الاسلام انه يفتى بالحرمة احتياطا اخذا بقول بعض المشايخ
انتهى وهو لطيف حسن اذ لا يلزم الوطئ في الدبر ادنى حالا من مسه وهو تثبت به
الحرمة فلان تثبت به اولى اذ فيه مس وزيادة والله اعلم والنظر الى الدبر لا

لا تثبت به حرمة المصاهرة كذا في جامع البزازية للموكل عزل وكيله في
الطلاق يشمل ما اذا كان التوكيل بطلاقها بغير سؤالها او بطلبها فان له عزله في
الصحيح لانه لا حق لها في الطلاق فلا يعتبر طلبها قال في خلاصة الفتاوى ولو وكل الزوج
رجلا بطلاق امرأته بطلبها ثم عزله المختار انه ينعزل انتهى وفي السراجية وهو الاصح
قال العمري في شرحه وعلى هذا الخ قال بعضهم اذا وكل الزوج وكيلا بطلاق زوجته
بالتماسها ثم غابت لا يملك عزله وليس بشيء بل له عزله في الصحيح لان المرأة لا حق لها في
الطلاق انتهى وظاهر اطلاقه انه لا فرق بين ان يكون الوكالة بالطلاق دورية
او لا وهو قول صححه بالخانية في فتاواه حيث قال ولو وكل رجلا بالطلاق وقال
كلما عزلتك فانت وكيلي قال بعضهم لا يصح هذا التوكيل لان فيه تغيير حكم الشرع
في الزام ما ليس بلازم وقال بعضهم يصح التوكيل ولا يملك عزله لانه كلما عزله تجدد الوكالة
وقال الشيخ الامام ~~هو ان اذا قال~~ شمس الائمة السرخسي الصحيح انه يملك العزل اختلفوا في
طريق عزله قال الشيخ الامام هو ان اذا قال عزلتك عن جميع الوكالات لا ينعزل وينصرف ذلك
الى المعلق والمنجز وقال بعضهم يقول عزلتك كلما وكلتك وقال بعضهم يقول رجعت عن
الوكالات المعلقة وعزلتك عن الوكالة المطلقة انتهى وجواز الرجوع عن
الوكالة المعلقة في المسألة المذكورة مبني على جواز عزل الوكيل المعلق وكالته
بالشرط قبل وجود ذلك الشرط وفي ذلك اختلاف واختلف التصحيح قال في جامع البزازية
قال كلما عزلتك فانت وكيلي ثم قال كلما عدت وكيلي فقد عزلتك اختلفوا والصحيح ملك
عزله بحضرة الوكيل ما خلا وكيل الطلاق والعتاق والوكيل بطلب الخصم لتعلق حق الغير
قال شمس الاسلام اذا اراد عزله يقول عزلتك مطلقا ورجعت عن تعليقها فينعزل
وبه يفتى وفي الخلاصة جواز الرجوع عن المعلقة مبني على ان تعليقها بالشرط ثم عزله قبل وجود
الشرط يصح في الصحيح وانه مختلف بين محمد والثاني في السير الكبير وبين نصر ومحمد بن سلمة

لان ابن سلمة لا يجوز تعليق الوكالة بالشرط ارسله ثم نهاه قبل تبليغ الرسالة لا يصح
بلا علم الرسول قالت له اذا جاء غد فطلقني على كذا او قال لعبده اذا جاء غد فاعتقني على كذا
ثم عزله قبل المجيء جاز وحقيقة ان الوكالة اذا علقت بالشرط فقبل وجود الشرط يصح
عزله عنه لا بالشيئين اللذين ذكرهما في الزيادات وهي مسئلة الطلاق والعتاق
وذكر شيخ الاسلام ره انه يصح عند محمد ره وعند الثاني لا وبه اخذ ابن سلمة ره وبه يفتى وقيل
الصحيح جواز العزل في المعلقة ره انتهى   والفتوى به قول محمد ره وهو المعتمد قال
في خلاصة الفتاوى وفي الفتاوى الصغرى اذا وكل رجلا وكالة معلقة بالشرط ثم
عزله قبل وجود الشرط عند ابي يوسف ره لا يصح وعند محمد ره يصح وعليه الفتوى انتهى
وهو الاصح كما في البزازية ره   ويقيد كلام الظهيرية بما اذا لم تكن الوكالة دورية
فان كانت فانه لا يملك عزله في الطلاق والعتاق على المختار على خلاف ما في الخلاصة
الفتاوى قال فيها لو قال الاخر كلما عزلتك فانت وكيلي ثم قال كلما عدت وكيلي فقد
عزلتك واختلف المشايخ ره فيه والمختار انه يملك الاخراج بمحضر من الوكيل ما خلا الطلاق
والعتاق وما خلا توكيله بسؤال الخصم انتهى   فتحرر ان الوكالة الدورية بالطلاق
هل يملك الموكل فيها عزل وكيله اولا فالاول صححه قاضيخان ره والثاني في الخلاصة والبزازية
يبقى الكلام بعد ذلك فيما هو الارجح من التصحيحين وينبغي اعتماد الاول لما حققه قال
الشيخ زين الدين قاسم ره ان قاضيخان ره من احق من يعتمد على تصحيحه ولما قال الطحاوي ره
في شرحه في الوكالة وعلى هذا اذا قال الموكل للوكيل كلما عزلتك فانت وكيلي
لا يملك عزله وسياتي في الكتاب انه يقول رجعت عن الوكالة المعلقة وعزلتك عن
الوكالة المنجزة وهو الصحيح كما في الخانية وبه يفتى كما في الخلاصة وفي السعدية لو قال الموكل
كلما اخرجتك عن الوكالة فانت وكيلي فله ان يخرجه منها بمحضر منه ما خلا الطلاق
والعتاق لانهما مما يتعلقان بالشرط والاخطار بمنزلة اليمين ولا رجوع عن اليمين انتهى

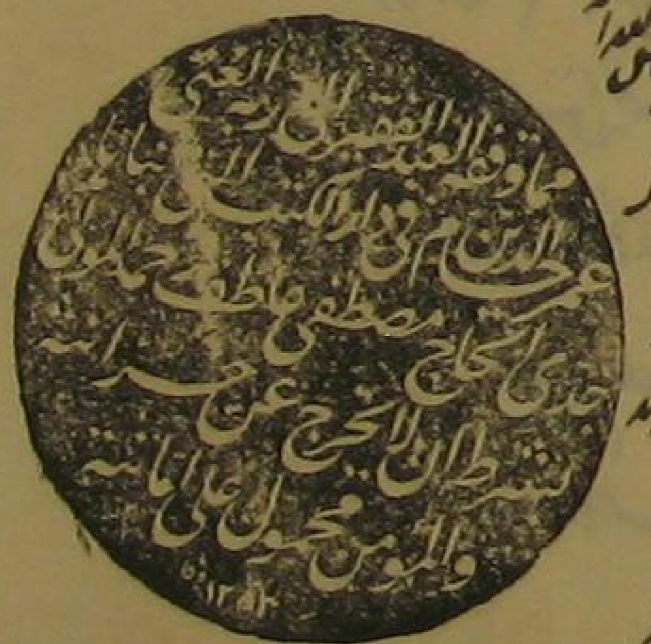
انتهى وفي خلاصة المختار انه يملك بمحضر منه الا في الطلاق والعتاق والتوكيل بسؤال الخصم انتهى وفي منية
المفتي وحواشي الكشاف انه يملك عزله في الفصول كلها وبهذا ان شاء الله هو المعتمد انتهى قلت ومستند
في اعتماده بهذا ما نقله في كتاب الطلاق عن قاضيخان ره من ان الصحيح يملك عزله في الطلاق وهو
الذي ذكرناه انفا ثم قال الطحاوي ره في شرحه وفي الفتاوى الصغرى قال استاذنا اذا اراد ان يعزل ذلك
ينبغي ان يقدم قوله رجعت عن الوكالة المعلقة ثم يقول وعزلتك عن الوكالة المنفذة كذا
ذكر الفقيه ابو جعفر ره طريق العزل ولا يقدم العزل عن المنفذة على الرجوع عن المعلقة لانه اذا
قدم العزل عن المنفذة فانه ينجز وكالة اخرى من الوكالات المعلقة فلا ينعزل بعد ذلك عنها بقوله
رجعت عن الوكالة المعلقة لانه حين قال ذلك كانت تلك وكالة منجزة وانما صاروا الى ما ذكر
من تخصيص لفظ الرجوع بالمعلقة من الوكالات احترازا عن خلاف ابي يوسف ره فان الاخراج عن الوكالة
المعلقة بلفظ العزل لا يصح انتهى ثم اعلم انه لو قال كلما وكلتك فانت معزول لم يصح والفرق
ان التوكيل يصح تعليقه بالشرط والعزل لا كما صرح به في الصغرى والعمدة [illegible]
انتهى قلت ومقتضى قولهم انه يصح تعليق عزل القاضي بالشرط ان يصح تعليق عزل الوكيل بالشرط
ايضا فيكون في المسئلة روايتان وقد رجحوا انه لا يصح تعليق عزل القاضي بالشرط فيكون كذلك في
الوكيل ورايت الخلاف في صحة تعليق عزل القاضي بالشرط ولم ار في الوكيل بل اتفقوا على نقل
ان الوكيل لا يصح تعليق عزله بالشرط لكن ينبغي اجراء الخلاف فيه كما في عزل القاضي [illegible] هو اضافة
الى غد [illegible] وصحح العتق في الجوهرة فقال ما نصه ذكر [illegible]
انه لا يعتق وفي الدم روايتان اصحهما العتق انتهى وما ذكره المؤلف ره اظهر فينبغي اعتماده قلت
وينبغي ان يلحق ما ذكره في الجوهرة في الدم ايضا خلاف المعتمد وينبغي ان يلحق العتق بعدم العتق
قياسا على الطلاق فانه لو قال دمك طالق لا تطلق على المختار كما في خلاصة الفتاوى وفي نظم
الزندويستي ره قال اربعة عشر موضعا اذا اضيف اليه الطلاق يقع انت طالق وجسمك و
وجسدك ورقبتك وظهرك ودمك على المختار من الدم والظهر انه لا يقع واجمعوا على انه لو اضاف

الطلاق اي بجزاء انه يقع وكذا العتق انتهى والله اعلم قوله لو قال عتقك علي واجب
لا يقع بخلاف طلاقك علي اقول ما ذكره المصنف من الطلاق هو ترجيح والمعتمد فيه ان لا يقع الطلاق
كالعتق وما ذكره المصنف هنا ما ذكره في شرح المجمع فارقا بين الطلاق والعتاق بان نفس الطلاق لا يكون
واجبا وانما الواجب حكمه وذا لا يكون الا بعد الوقوع ونفس العتق يجب في الجملة كما في النذر انتهى قلت
قال المصنف في شرحه لو قال طلاقك علي واجب او لازم او ثابت او فرض يقع في الكل بلا نية
وقيل لا وان نوى وقيد بعضهم بالنية وصحح الصدر الشهيد في شرح المختصر عدمه في الكل عند الامام وصحح
في الواقعات الوقوع في الكل وفرق الفقيه ابو جعفر رح فقال يقع في واجب لا في غيره وفي فتاوى
الحاوي المختار الوقوع في الكل انتهى ثم قال والمعتمد عدم الوقوع في الكل لانه المذكور في الاصل انتهى
قال في المضمرات لا يقع الطلاق عند ابي حنيفة رح نوى او لم ينو وهو المختار وعليه الفتوى وفي البزازية المختار
عدم الوقوع وفي فتاوى قاضيخان رح رجل قال لامرأته طلاقك علي واجب او لازم لي او ثابت
او فرض قال بعضهم ~~لا وان نوى وبعضهم~~ يقع في الكل تطليقة رجعية ان كان دخل بها
نوى او لم ينو وقال بعضهم لا وان نوى وبعضهم ذكروا فيه خلافا فقالوا عند ابي حنيفة رح يقع
في الكل وعند محمد رح في قوله لا يقع وعند ابي يوسف رح ينوي في الكل وذكر الصدر الشهيد في كتاب
الايمان في شرح المختصر الصحيح انه لا يقع الطلاق في الكل عند ابي حنيفة رح وذكر بعضهم في واقعاته الصحيح
انه يقع الطلاق في الكل وقال الفقيه ابو جعفر رح في قوله واجب يقع لتعارف الناس وفي
قوله ثابت او فرض او لازم لا يقع لعدم التعارف انتهى قوله ولو قال كل عبد اشتريه حر
فاشترى عبدا شراء صحيحا الخ اقول الفرق ما اشار اليه المصنف رح بقوله لانحلال اليمين ثم
وتقريره انه في البيع يحنث بالصحيح والفاسد لا الباطل واذا كان كذلك فقد انحلت اليمين
لا الى جزاء لعدم ملكه فاذا اشترى صحيحا بعد ذلك لا يحنث لعدم بقاء اليمين وفي النكاح لا
يحنث بالفاسد وانما يحنث بالنكاح الصحيح على القول الصحيح فاذا تزوج فاسدا لم تنحل اليمين
لعدم وجود شرطها اذ شرطها تزوج صحيح ولم يوجد فبقيت اليمين فاذا تزوج بعد

145

بعد ذلك صحيحا وجد شرط حنثه وهو التزوج الصحيح فيحنث والله سبحانه وتعالى اعلم
وافق الفراغ من هذه النسخة المباركة في اواخر يوم الاحد سلخ شهر شوال المكرم من شهور
سنة خمس والف على يد مؤلفها العبد الفقير المعترف بالعجز والتقصير الراجي عفو ربه الغافر
الحقير شرف الدين بن عبد القادر الحنفي مذهبا الماتريدي اعتقادا الغزي بلدا سامحه الله
تعالى وعافاه من كل ما يشوه جاه وجبر بعفوه بائسه وجعل يومه خيرا من امسه وغده خيرا من يومه
وبعد حلول رمسه وجعل ذلك باحبابه وذريته وجنسه وصلى الله تعالى وسلم على سيدنا
ومولانا محمد النبي الامي وعلى اله وصحبه وسلم تسليما كثيرا الحمد لله تعالى على التمام والصلوة
والسلام على سيد الانام محمد واله واصحابه العظام

الحمد لله على التمام والصلوة والسلام على سيد الانام محمد واله واصحابه الكرام
وبعد فقد استراح من كتاب تنوير الابصار [illegible] العبد
علي بن محمد [illegible] يوم السبت وهو السدس الرابع من الخمس الخامس
من الربع الثاني من الثلث الاول من العشر الثاني
من العقد الثالث من العشر الثاني من الالف الثاني
من الهجرة [illegible]
[illegible]



باسمه سبح

كتاب غدا التنوير يغشى البصائر   وكنز حوى مجموع ما في الذخائر

وبحر محيط فيه سارت سفينة   ولكنها مشحونة بالجواهر

حوى من فنون الفقه خير خلاصة   وحاز من التحقيق جمع المفاخر

جلالي من السنى بدايعه التي   اضاءت كبدر تم للدجا والدياجر

وابدى ابكارا على يد عالم   امام جليل كامل الفضل وافر

واملى على سمعي لطيف مسائل   فسر بها قلبي وابهج ناظري

فما شابهه معدومة التلخ الورى   وليس له في حسنه من نظائر

فيا شرف الدين الامام الذي غدا   بعزم قوي عنه حسن المآثر

ويا عالما كل الافاضل قد رووا   حديث علاه كابرا بعد كابر

جزاك اله العرش خيرا ودمت   للعلوم على طول المدى خير ناشر

ولا زلت مرفوع الجهات بعزة   وعز على الساعات باه وباهر

على الدوم ما غنى الحمام واطرب   على فنن في الروض الحان طاير

وقال محب الدين ذلك راجيا   من الله عفوا انه خير غافر

وحرره في عام ست وقبلها   مضى الف عام قبلها تلك غابر

ويساله حسن الختام مصليا   على احمد المختار كنز الذخاير

وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين

اللهم احسن عواقبنا بالخير امين

بالسر الالهي

Atıf Ef. Kütuphanesi
Kayıt No. 773
Tasnif No.